PONTIFICIUM INSTITUTUM INTERNATIONALE
"ANGELICUM"

DE CHRISTO SALVATORE

COMMENTARIUS IN III[am] PARTEM
SUMMÆ THEOLOGICÆ SANCTI THOMÆ

Disseruit

REGINALDUS GARRIGOU - LAGRANGE, O. P.
S. Theologiæ Magister
Professor Instituti "Angelicum" de Urbe
et Socius Academiæ Romanæ S. Thomæ Aq.

L. I. C. E. - R. BERRUTI & C. - TORINO

SUPERIORUM FACULTATE

Visum et approbatum.

Fr. MICHAËL BROWNE, O. P., *S. Theol. Magister.*
Fr. ROSARIUS GAGNEBET, O. P., *S. Theol. Doctor.*

Romæ, Angelicum, 5 Nov. 1943.

Imprimi potest.

Fr. M. ST. GILLET, O. P., *Magister Generalis.*

Romæ, S. Sabina, 15 Nov. 1943.

V. nihil obstat quominus imprimatur.

Can. ATTILIUS VAUDAGNOTTI, *Cens. Eccl.*

Taurini, die 10 Octobris 1945.

Imprimatur.

Can. ALOYSIUS COCCOLO, *Vic. Gen.*

Taurini, die 11 Octobris 1945.

Torino, 1949 — Stab. Grafico Moderno di G. Volante, via Brindisi, 9

SANCTÆ DEI GENITRICIS

MATRI OMNIUM HOMINUM

MEDIATRICI UNIVERSALI

ET REGINÆ PACIS

IN SIGNUM GRATI ANIMI

ET FILIALIS OBEDIENTIÆ

AUCTOR

LIBENTISSIME DEDICAT

PRÆFATIO

Ad modum commentarii in Summam theologicam S. Thomæ edidimus tractatus De Deo uno, De Deo Trino et creatore, De Eucharistia. *Præsens tractatus* De Christo Salvatore *præsertim explicat secundum communiorem interpretationem thomistarum doctrinam S. Thomæ de motivo Incarnationis, de unione hypostatica et de consequentiis ejus. Insistimus in difficilioribus problematibus v.g. de conciliatione libertatis Christi cum ejus absoluta impeccabilitate, de valore intrinsece infinito meritorum et satisfactionis ejus, de ejus prædestinatione per respectum ad nostram, prout est primus prædestinatorum, et de conciliatione in ejus Passione summæ tristitiæ cum summa beatitudine in culmine mentis.*

In his omnibus voluimus ostendere unitatem Christi, prout est in eo una persona et unum esse, *quamvis sint duæ naturæ realiter distinctæ et infinite distantes, proinde prout est in eo* unicum principium quod *omnium ejus operationum theandricarum.*

In omnibus his quæstionibus S. Thomas secundum suam consuetudinem mirabiliter servat principium œconomiæ, omnia reducendo ad eadem principia et in ultima analysi ad unicam radicem. Pariter quæ ad Passionem pertinent reducuntur ad plenitudinem gratiæ, ex qua procedit ex una parte visio beatifica in culmine mentis, et ex alia parte ardentissima caritas Christi sacerdotis et victimæ, qui voluit in cruce perfectissimum holocaustum offerre cum summo dolore.

In fine hujus tractatus dedimus solum Compendium Mariologiæ, quia longius de hoc scripsimus in altero opere in lingua gallica recenter editum.

Utinam hæ paginæ utiles sint studentibus ad eorum formationem tum intellectualem, tum spiritualem.

AUCTORES CONSULENDI

I. - CIRCA TESTIMONIUM S. SCRIPTURÆ:

P. F. CEUPPENS, O. P.: *Theologia biblica*, vol. III: De Incarnatione, Romæ, 1939.
L. DE GRANDMAISON, S. J.: *Jésus-Christ*, sa personne, son message, ses preuves. 2 vol., 1928; et *Dictionn. Apolog.*, art. « Jésus-Christ ».
M. LEPIN: *Jésus-Christ* et *Fils de Dieu*, 1905.
M. J. LAGRANGE, O. P.: *L'Evangile de Jésus-Christ*, Paris, 8e éd., 1930.
J. LEBRETON, S. J.: *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, Paris, 10e éd., 1939.
F. PRAT, S. J.: *La théologie de S. Paul*, 3e éd., 1920.
F. M. BRAUN, O. P.: *Où en est le problème de Jésus?* Bruxelles, 1932.
Le Christ, Encyclopédie des connaissances christologiques publiée sous la direction de G. BARDY et A. TRICOT, 1932.

II. - CIRCA TESTIMONIUM TRADITIONIS:

Principalia opera Patrum circa Mysterium Incarnationis indicantur in *Dictionnaire Théol. Cath.*, art. « *Incarnation* », col. 1530-1533, a Patribus sæculi II ad Patres sæc. VIII et deinde ibid. opera theologorum usque ad nostra tempora, col. 1533-1539.
PÉTAU: *De theologicis dogmatibus; De Incarnatione*, l. II.
THOMASSIN, *Dogmata theologica, De Incarnatione*.
DIEKAMP: *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*, Munster, 1907.
J. TIXERONT: *Histoire des Dogmes*, 1922-1924.
F. CAYRÉ, A. A.: *Précis de Patrologie*, 2 vol., 1930.
ROUËT DE JOURNEL: *Enchiridion patristicum*, 1911.
HÉFELE: *Histoire des Conciles*, tra. Leclerq, Paris, 1907-1916.

III. - CIRCA OPERA S. THOMÆ:

III Pars *Summæ Theolog.*, et *Contra Gentes*, l. IV, c. 26-55.
Commentatores: CAPREOLUS, CAJETANUS, FERRARIENSIS, JOANNES A S. THOMA, SALMANTICENSES, GONET, CONTENSON, GOTTI, BILLUART, PÈGUES, JANSSENS. — Cf. etiam SUAREZ in IIIam partem S. Thomæ.

IV. - OPERA RECENTIORA THEOLOGIÆ.

Tractatus de Verbo Incarnato: FRANZELIN, BILLOT, GALTIER, JUNGMANN, LÉPICIER, PESCH, TANQUEREY, VAN NOORT, HERVÉ, E. HUGON, DIEKAMP.
Dictionnaire de théol. cath., art. *Hypostatique* (Union); *Incarnation; Jésus-Christ* (A. MICHEL); *Fils de Dieu* (P. RICHARD); *Rédemption* (J. RIVIÈRE).
P. VILLARD, O. P.: *L'Incarnation d'après S. Thomas d'Aquin*, 1908.
SCHWALM, O. P.: *Le Christ d'après S. Thomas d'Aquin*, 1910.
E. HUGON, O. P.: *Le Mystère de l'Incarnation*, 1908. - *Le Mystère de la Redemption*, 1913.
R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: *Le Sauveur et son amour pour nous*, 1933.
Ch. V. HÉRIS, O. P.: *Le Mystère du Christ*, 1928. - *Le Verbe incarné*, 2 vol. tr. fr. de la Somme et notes explicatives, 1927.
SYNAVE, O. P.: *Vie de Jésus*, 2 vol. même édition, 1927.
M. CORDOVANI, O. P.: *Il Salvatore*, Roma, 1928.
CARLO ADAM: *Gesù il Cristo*, versione italiana dalla 3a ed. tedesca, 1935.

V. - MARIOLOGIA:

BITTREMIEUX: *De mediatione universali B. Mariæ V. quoad gratias*, Bruges, 1926.
BOVER: *De V. M. universali gratiarum mediatrice*, Barcinonæ, 1921.
MERKELBACH, O. P.: *Mariologia*, Paris, 1939.
FRIETHOFF, O. P.: *De alma socia Christi mediatoris*, Romæ, 1936.
Dict. Théol. Cath., art. « *Marie* » (E. DUBLANCHY).
R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: *La Mère du Sauveur et notre vie intérieure*, Lyon, 1941.

OPERA EJUSDEM AUCTORIS

De Revelatione ab Ecclesia proposita, 4ª ed., 2 vol. in-8°, 528-460 pp., Roma, Ferrari.
— Editio brevior, 1 vol. gr. in-8°. Romæ, Ferrari, et Desclée de Brouwer, Paris.
De Deo uno, 1 vol. gr. in-8°, 582 p., Desclée de Brouwer (traduit en englais).
De Deo trino et creatore, 1 vol. gr. in-8°, Torino, Marietti et Desclée de Brouwer.
De Eucharistia, 1 vol. gr. in-8°, 436 p., Torino, R. Berruti et Desclée de Brouwer.
Le Sens commun, la Philosophie de l'être et les formules dogmatiques, 5e édit., 1 vol. in-8°, 400 pp. Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 76 *bis*, rue des Saints-Pères.
Le Réalisme du Principe de finalité, 1 vol. in-8°, 368 pp. Chez le même éditeur.
Dieu, son existence et sa nature, solution des antinomies agnostiques, 6e édit., 1 vol. gr. in-8°, 820 pp. G. Beauchesne, 117, rue de Rennes, Paris (traduit en anglais).
Les Perfections divines, extrait du précédent, sans discussions philosophiques, 340 pp. G. Beauchesne (traduit en italien: Fr. Ferrari, Rome).
Perfection chrétienne et contemplation, 2 vol. in-8° de 424-514 pp. Paris, Desclée et Cie, 30, rue Saint-Sulpice, 7e édit. (traduit en allemand, anglais, italien).
L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus, 2 vol. in-8° de 451 et 470 pp., 2e édit., Paris, Editions du Cerf (traduit en italien et anglais).
La Providence et la confiance en Dieu, 2e éd., 1 vol. in-8° de 410 pp. Paris, Desclée de Brouwer et Cie, 76 *bis*, rue des Saints-Pères (traduit en allemand, anglais, italien, polonais).
Les trois conversions et les trois voies, 1 vol. in-16, 194 pp. Editions du Cerf, Paris (traduit en italien, allemand, polonais, espagnol, flamand et hongrois), 2e édit.
Le Sauveur et son amour pour nous, in-8° de 472 pp. Edition du Cerf, Paris, 10e mille (traduit en italien et en anglais).
Le sens du mystère et le clair-obscur intellectuel (Nature et surnaturel), 1 vol. in-8°, 343 pp. Paris, Desclée de Brouwer (traduit en allemand).
La Prédestination des saints et la grâce, 1 vol. in-8°, 434 pp. Paris, Desclée de Brouwer (traduit en englais).
Mère Françoise de Jésus, fondatrice de la Compagnie de la Vierge, 1 vol. in-8°, 187 pp., Paris, Desclée de Brouwer (traduit en portugais).
Les trois âges de la vie intérieure. Traité de théologie ascétique et mystique, 2 vol. in-8°, de 641 et 886 pp. Editions du Cerf, Paris.
La Mère du Sauveur et notre vie intérieure (Mariologie), 1 vol. in-8°, 389 pp. Edit. de l'Abeille, Lyon.
La synthèse thomiste, Desclée de Brouwer, 1945.

PROLOGUS

IIIae PARTIS SUMMÆ THEOLOGICÆ S. THOMÆ

De loco hujusce tractatus: Sanctus Thomas in hoc prologo ostendit locum præsentis tractatus in hac Summa Theologica, secundum divisionem initio positam in Iª, q. 2 ante art. I. Dixerat: «Quia principalis intentio hujus sacræ doctrinæ est, Dei cognitionem tradere, non solum sec. quod in se est, sed etiam sec. quod est principium et finis rerum specialiter rationalis creaturæ... tractabimus 1° *de Deo* (uno et Trino in se et prout est principium creaturarum); 2° *de motu rationalis creaturæ in Deum* (seu de Deo ut est finis rationalis creaturæ).
3° *de Christo, qui secundum quod homo, via est nobis tendendi ad Deum* ».

Nunc dicit: « Quia Salvator noster Dominus Jesus Christus, teste Angelo, *populum suum salvum faciens a peccatis eorum, viam veritatis nobis in seipso demonstravit, per quam ad beatitudinem immortalis vitæ* resurgendo pervenire possimus, necesse est... post considerationem ultimi finis humanæ vitæ et virtutum ac vitiorum, *de ipso omnium Salvatore ac beneficiis ejus humano genere præstitis* nostra consideratio subsequatur ».

Quidam huic divisioni aliam præeligunt in qua magis distinguuntur theol. dogmatica et theol. moralis ita scil. ut theologia moralis non inveniatur inter tr. de Deo et tr. de Verbo incarnato. Addunt insuper: tractatus de Verbo incarnato ratione dignitatis merito venit statim post tractatum de Deo uno et trino.

Ad hoc respondent thomistæ. 1° secundum S. Thomam, theol. dogmatica et theol. moralis non sunt duæ scientiæ distinctae, sed duæ partes ejusdem scientiæ, quae est eminenter speculativa et practica, aliquomodo ut Dei scientia cujus est participatio (cf. Iª, q. 1, a. 3: utr. sacra doctrina sit una scientia an plures, et a. 4: utr. sit speculativa an practica). Unitas hujusce scientiæ supremæ provenit ex unitate utriusque ejus objecti formalis quod et quo. Objectum ejus formale *quod* enim seu subjectum est ipse Deus in se sive ut principium et finis creaturarum; et objectum formale *quo* est revelatio virtualis sub cujus lumine deducuntur, sive in dogmatica sive in morali, conclusiones virtualiter contentas in principiis revelatis.

Ergo dogmatica et moralis non sunt duæ scientiæ, sed duae partes ejusdem.

2° Quamvis ratione dignitatis, *tractatus de ipso Salvatore* præcedat partem moralem Theologiæ, attamen, *disciplinæ ordine, caeteris partibus Theologiæ, merito postponitur*, præsertim propter tria: 1° quia *simpliciora sunt priora compositis;* in prioribus partibus autem seorsim tractantur ea quæ ad Deum et quæ ad hominem pertinent, dum in nostro tractatu agitur de his quæ pertinent ad eum qui simul est Deus et Homo[1]. 2° *Opus redemptionis supponit hominis creationem, elevationem et lapsum*, supponit etiam longum decursum vitæ hominum sub lege Veteris Testamenti, et actus fidei cæterarumque virtutum in diversis stabibus vitæ necessarios. Unde merito S. Thomas tractat de ipso Salvatore in fine suæ Summæ. 3° Insuper notandum est quod *id quod est necessarium antecedit id quod est contingens*. Duæ autem priores partes Summæ Theol. considerant præsertim *naturam Dei* et *naturam sive angeli sive hominis* per respectum ad Deum, dum III^a^ pars considerat *magnum factum contingens quod potuisset non esse, scil. Verbum caro factum est*. Hoc factum, quamvis sit maximum omnium in historia totius universi, remanet contingens, non est quid absolute necessarium, ut natura Dei, et etiam natura hominis. Propterea quidam philosophi, imo quidam mystici voluerunt ad unionem cum Deo pervenire, non per viam Christi mediatoris universalis, quamvis dixerit: « Ego sum via, veritas et vita ». Hi non practice intellexerunt quod Christus seu Verbum Dei incarnatum, est *exemplar et fons omnium virtutum*, sine quo salus et sanctitas haberi non possunt.

Hæc deviatio suo modo manifestat per oppositum magnam veritatem, scilicet: hi aliquo modo *neglexerunt factum Incarnationis* prout est factum non absolute necessarium, et non viderunt quod *præcise quia contingens est*, est sub aliquo aspectu summi momenti, prout scil. est *manifestatio excellentissima amoris liberrimi et omnino gratuiti Dei* erga humanum genus, sec. illud Joannis, III, 16: « *Sic Deus dilexit mundum ut Filium unigenitum suum daret* » et I Joannis, IV, 10: « *Ipse prior dilexit nos et misit Filium suum propitiationem pro peccatis nostris* ». Imo haec verba continent veritatem fundamentalem Christianismi, seu religionis Christi, Filii Dei, ex gratuitissimo Dei amore ad nos missi. Unde tota III^a^ Pars Summae theologicæ sancti Thomæ est enarratio hujusce gratuiti amoris Dei erga nos: « Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret »; enarrat nempe hujusce gratuiti amoris motivum misericordiæ et ejus efficaciam. Est canticum gratuiti amoris Dei erga humanum genus. *Sic contingentia hujusce summi facti* historiæ humanitatis *non minuit ejus momentum, sed manifestat e contrario summam gratuitatem liberrimi amoris Dei erga nos.*

[1] Sic prærequiritur cognitio theologica de natura humana, de gratia habituali, de virtutibus infusis, ad tractandas quæstiones: utrum in Christo fuerit gratia habitualis præter gratiam unionis; utrum in eo fuerint fides, spes, pœnitentia.

Imo hæc manifestatio ita excellens est, ut hodie etiam pejores Ecclesiæ adversarii, scil. plures idealistæ, discipuli Hegelii et Ernesti Renan, qui negant existentiam veri Dei realiter et essentialiter a mundo distincti, dicant: Christus fuit omnium hominum altissimus, nemo melius annuntiavit evolutionem humanitatis. Ita Renan, *Vie de Jésu*, in fine. Imo hoc aiunt hodie plures communistae, qui addunt: « hæc humanitatis evolutio a Christo prædicta nonnisi per communismum fieri potest ». Sic, radicaliter adulterando Christi physionomiam, velint, nolint, confitentur maximum factum totius historiæ humanitatis fuisse Christi *adventum*. Sed ad ejus intelligentiam prærequiritur recta notio et Dei et hominis, unde normaliter agitur de Incarnatione in hac III parte Summæ theologicæ.

In fine nostri prologi S. Thomas sic dividit tertiam partem: I° de ipso Salvatore; II° de Sacramentis ejus, quibus salutem consequimur; III° de fine immortalis vitæ, ad quam per ipsum resurgendo pervenimus.

Sic patet quod tota III^a^ pars tractat de Salvatore et de beneficiis ejus quæ sunt sacramenta et finis ultimi consecutio.

Divisio tractatus: Tractatus autem de ipso Salvatore, dividitur in duas partes:

I^a^ De ipso incarnationis mysterio (q. 1 ad 25).

II^a^ De his quæ per ipsum Salvatorem sunt acta et passa seu de mysteriis vitae Christi (q. 26-59).

Prior pars sæpe vocatur hodie *Christologia* et secunda pars *Soteriologia*, in prima præsertim agitur ab mysterio Incarnationis, in secunda de mysterio Redemptionis, de quo speciatim tractat S. Thomas agendo de Passione Christi q. 46 ad 52.

I^a^ Pars de ipso Incarnationis mysterio continet tres sectiones:

I^a^ *De convenientia Incarnationis*, hoc respondet quæstioni an sit (q. 1).

II^a^ *De modo unionis Verbi incarnati* (q. 2 ad 15), hoc respondet quæstioni quid sit, scil. de ipsa unione (q. 2), de unione quantum ad personam assumentem (q. 3), et deinde ex parte naturæ assumptæ et perfectionum ejus, scil. gratiæ, scientiae, potentiae (q. 4-15).

III^a^ *De consequentibus unionem* quantum ad ea quæ conveniunt Christo: 1° in se (q. 16-19); 2° in ordine ad Patrem, ubi de prædestinatione Christi (q. 20-24); 3° per comparationem ad nos, ubi de adoratione Christi et de ejus mediatione (q. 25 et 26).

II^a^ Pars de mysteriis vitae Christi, dividitur in quatuor sectiones:

I^a^ de ingressu ejus in mundum, ubi de Mariologia; II^a^ de progressu Christi in hoc mundum; III^a^ de ejus exitu, seu de passione et morte; IV^a^ de ejus exaltatione seu resurrectione et ascensione.

Ad brevis procedendum in hac II^a^ parte, sub titulo *De Mysterio Redemptionis*, tractabimus de Passione, de modo secundum quem

causat nostram salutem, de satisfactione vicaria Christi, de ejus valore infinito, nec non de victoria Christi, de Christo rege, judice et capite beatorum. Denique erit compendium Mariologiæ.

Notandum est quod inter Commentatores Joannes a S. Thomas tractat de Satisfactione Christi initio, agendo de Convenientia Incarnationis, in quantum Filius Dei descendit de cœlis propter nostram salutem; scil. ad redimendum genus humanum. Hoc quidem convenit ad plenam intelligentiam theseos de motivo Incarnationis. Attamen sec. ordinem doctrinæ prout operari sequitur esse; merito S. Thomas tractat de Incarnatione, antequam de Redemptione, seu antequam de actu theandrico amoris Christi patientis propter nos. Probabiliter Joannes a S. Thomas initio longe tractavit de satisfactione Christi, quia commentarius ejus terminatur cum q. 24 S. Thomæ.

Billuart autem evolvit suam thesim *de satisfactione Christi* agendo de merito Christi (q. 19 S. Thomæ) et tractando de valore infinito meritorum Christi.

Servando ordinem quæstionum S. Thomæ, agendum est I° de Mysterio Incarnationis et II° de Mysterio Redemptionis, ut communiter faciunt theologi.

DE MYSTERIO INCARNATIONIS.

DE EXISTENTIA INCARNATIONIS

Prænotamina: Antequam veniamus ad explicationem articulorum S. Thomæ, exponenda est theologia positiva de fundamentis hujusce tractatus. Theologia enim speculativa incipit ab articulis fidei definitis ab Ecclesia, et circa ea duo facit: I° instituit *analysim philosophicam notionum* horum articulorum fidei; sic ostendit *convenientiam* mysteriorum, quorum possibilitas est indemonstrabilis sicut eorum impossibilitas; sic ut ait Conc. Vaticanum, sess. III, cap. 4 (Denz. 1796): « Ratio fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quærit; aliquam Deo dante *mysteriorum intelligentiam* eamque fructuosissimam assequitur tum ex eorum, quæ naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo ».

2° Theologia speculativa *deducit* ex principiis fidei conclusiones in eis virtualiter contentas, et sic constituitur corpus doctrinale theologicum cum debita subordinatione notionum et veritatum, quarum quædam sunt simpliciter revelatæ, aliae vero simpliciter deductæ ex revelatis; hae ultimæ non proprie pertinent ad fidem, sed ad scientiam theologicam.

Ita procedit S. Thomas, supponens in primo articulo dogma divinitatis Christi solemniter ab Ecclesia definitum. Pars positiva theologiæ S. Thomae invenitur præsertim in suis Commentariis in Evangelia et in Epistolas S. Pauli.

Necessarium est autem initio instituere caput theologiæ positivæ ad ostendendum quod definitiones Ecclesiæ exprimunt id quod jam continetur plus minusve explicite in deposito Revelationis, id est in S. Scriptura et Traditione.

Circa hoc attente notandum est, quoad methodum, quod *Theologia positiva*, tanquam pars sacræ theologiæ, differt a simplici historia, prout per se seu essentialiter *præsupponit fidem infusam* de revelatione divina, in S. Scriptura et Traditione contenta, et ab Ecclesia fideliter, infallibiliter conservata et explicata.

Sic theologia positiva differt ab historia dogmatum concepta secundum solas exigentias rationales methodi historicæ; Theologia positiva sub positiva et intrinseca directione fidei utitur historia, sicut theologia speculativa utitur philosophia, tanquam scientia inferiori.

Id est *theologia positiva*, in studio documentorum Scripturæ et Traditione, supponit non solum *rationalem criticam et exegesim*, ut

bene ostendit P. Zapletal[2] sed *christianam criticam et exegesim*, quæ agnoscit dogma inspirationis, imo *catholicam interpretationem*, quæ admittit non solum inspirationis dogma, sed auctoritatem Ecclesiæ ad determinandum verum sensum S. Scripturæ et Traditionis, nec non auctoritatem Patrum, et analogiam fidei, ut explicat Leo XIII in Encyclica *Providentissimus Deus*, dum dicit Denz. 1943: « In ceteris *analogia fidei* sequenda est et doctrina catholica, qualis ex auctoritate Ecclesiæ accepta, tanquam summa norma est adhibenda... Ex quo apparet eam interpretationem ut ineptam et falsam rejiciendam; quæ *vel inspiratos auctores inter se quodammodo pugnantes faciat vel doctrinæ Ecclesiæ adversetur* ». Secundum analogiam fidei locus obscurus Sacræ Scripturæ explicandus est per locos clariores seu magis explicitos.

Et valde rationabile apparet quod ita sit, nam etiam in rebus humanis, si velimus recte interpretari documenta historica alicujus populi vel alicujus familiæ, considerandæ sunt traditiones hujusce populi vel familiæ, quæ sunt quasi commentarius semper vivus horum documentorum, ita ut interpretatio horum documentorum quæ ponit contradictionem inter ea et traditionem vivam tanquam falsa rejicienda sit.

Sic exegesis non solum rationalis, sed christiana et catholica, debet admittere *canonem* librorum S. Scrip. ab Ecclesia approbatum, textum ab ea pariter approbatum, et traditionis documenta in ea servata. Sic exegesis catholica considerat Scripturam, non solum v. g. ut librum historice scriptum a S. Mattheo, vel a S. Marco, sed proprie ut librum divinum cujus Deus est auctor, cujus conservatio ad Ecclesiam pertinet, et hunc librum divinum legit non solum sub lumine naturali rationis, sed sub lumine supernaturali fidei infusæ. Hæc quidem exegesis catholica utitur scientiis ordinis naturalis, v.g. linguistica, sed sub influxu luminis superioris et principiorum fidei; sicut theologia speculativa utitur philosophia.

Unde Conc. Vatic. (Denz. 1788), in memoriam revocans decretum Trid. dicit: « *In rebus fidei et morum... is pro vero sensu sacræ Scripturæ habendus est, quem tenuit ac tenet sancta Mater Ecclesia* ».

Denique ut notat P. Zapletal, in sua *Hermeneutica biblica*, p. 21, auctores sacri quandoque non intellexerunt totum sensum, quem Spiritus Sanctus intendebat verbis exprimere, scil. non semper totum sensum litteralem objectivum intellexerunt, ut concludi potest de prophetis ex I Petri I, 10-12. Imo dicit S. Thomas IIª-IIªᵉ q. 173, a. 4: « Quandoque ille cujus mens movetur ad aliqua verba exprimenda, non intelligit, quid Spiritus Sanctus per hæc Verba intendat, sicut patet de Caipha dicente: « Expedit unum hominem mori pro populo ». Tunc est potius instinctus propheticus quam prophetia ».

Hæc animadversio potest esse utilis quoad quæstionem de divinitate Christi litteraliter expressam in Synopticis. His positis transeamus ad ipsum Christi testimonium in *Evangeliis* contentum.

[2] *Hermeneutica biblica*, sectio Iª: de heuristica rationali; sectio IIª: de heuristica christiana; sectio IIIª: de heuristica catholica.

ART. I. — TESTIMONIUM CHRISTI DE SEIPSO ET PRIUS DE SUA MESSIANITATE

Status quæstionis. — Hodie initio notanda est *sententia modernistarum* et plurium protestantium liberalium de hac re, quæ habetur in propositionibus damnatis a decreto Lamentabili (Denz. 2027-2038): pr. 27 « *Divinitas Jesu Christi ex Evangeliis non probatur, sed est dogma, quod conscientia christiana e notione Messiæ deduxit* »; pr. 30: « In omnibus textibus evangelicis nomen *Filius Dei æquivalet tantum nomini Messiæ*, minime vero significat Christum esse verum et naturalem Dei Filium ». Item pr. 31. - pr. 38: « Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica, sed tantum paulina ».

Plures rationalistæ, ut Renan, B. Weiss, H. Wendt, Harnack, *agnoscunt aliquam filiationem divinam Christi* messianitate superiorem, *sed negant Jesum* esse, vi hujus filiationis, *verum Deum*, cf. de his opinionibus LEPIN, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, 1905, p. 228; LEBRETON, *La vie et l'enseignement de Jésus-Christ*, Paris, 10ᵉ ed., 1935.

Inter *protestantes vero conservatores*, plures ut F. Godet in Helvetia et in Anglia Stevens, Sanday defenderunt his ultimis temporibus *divinitatem Christi*, non solum ex quarto Evangelio et ex Epistolis S. Pauli, sed ipsis Evangeliis synopticis (cf. LEPIN, *op. cit.*, p. 237).

Videamus prius sed breviter testimonia evangelica de Messianitate Christi, postea longius testimonia de ejus Divinitate.

Jamquidem in Apologetica ostenditur modo historico, id est considerando historicitatem Evangeliorum et nondum eorum inspirationem, quod Christus apertissime affirmavit se esse *Messiam a prophetis annuntiatum*. Pauci rationalistæ ut Wellhausen negant Christum se messiam dixisse: sed plerique rationalistæ ut Harnack et O. Holzmann fatentur Jesum suam messianitatem affirmasse et Loisy admittit quod, non initio ministerii sui sed circa finem vitæ suæ, docuit se esse Messiam. Messias *hebraice* masiah, idem sonat ac unctus, ex verbo hebraico masah, ungere, in greco χριστός, Μεσσίας, apud Joan. I, 42, IV, 25, in vulgata Christus. Textus Evangeliorum in quibus affirmatur messianitas citantur in omni Apologetica cf. opus meum De Revelatione P. IIª, c. 3. Principales sunt sequentes:

Ab initio enim ministerii sui Jesus testificatus est se esse Dei legatum, et postea magis ac magis explicite asseruit se esse Messiam et Salvatorem.

Hoc affirmavit dupliciter coram populo et privatim.

CORAM POPULO. - 1° Declaravit suam missionem doctrinalem et messianicam, cf. Marc. I, 15: « *Cœpit prædicare Evangelium regni Dei dicens: quoniam impletum est tempus et appropinquavit regnum*

Dei; pœnitemini et credite Evangelio » - Matth., IV, 19: Eligens discipulos, dixit eis: « *Venite post me et faciam vos fieri piscatores hominum* » - Matth., IV, 23: « Et circuibat totam Galilæam docens in synagogis eorum et prædicans evangelium regni, et sanans omnem languorem et omnem infirmitatem in populo ».

In sermone supra montem (Matth., V, 21) Jesus legem mosaicam proprio nomine perficit, multoties asserens: « *Dictum est antiquis... Ego autem dico vobis* ». Ut ibidem dicitur « *docebat tanquam auctoritatem habens* et non sicut scribæ ».

2° Pharisæis respondit se esse *Dominum sabbati* [3], *majorem Jona et Salomone* [4], *plusquam David* [5].

3° Item, in synagoga Nazareth, postquam legerat verba Isaiæ de futuro Messia: « *Spiritus Domini super me: propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me, sanare contritos corde...* » cœpit dicere ad illos: « *Quia hodie impleta est hæc scriptura in auribus vestris* ». Et cum populus non credendo diceret: « Nonne hic est Filius Joseph? » Jesus ait: « Amen dico vobis, quia nemo propheta acceptus est in patria sua » [6].

4° Apertis etiam verbis suam messianitatem declaravit *post curationem paralytici* ad probaticam piscinam in Jerusalem, die sabbati. Judæi accusaverunt eum de blasphemia, respondit eis: « *Ut autem sciatis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata*, tunc ait paralytico: Surge, tolle lectum tuum et vade in domum tuam. Et surrexit et abiit in domum suam » [7]. Ab isto momento Christus vindicavit omnia jura quæ ad Messiam pertinebant, scil. potestatem faciendi quæ Pater operatur, mortuos suscitandi, omnes homines judicandi, et perducendi fideles suos ad vitam æternam [8].

PRIVATIM autem magis intime loquendo, Jesus suam messianitatem citius manifestavit.

1° Ab initio, post testimonium Joannis Baptistæ et primum cum Jesu colloquium, Andreas dicit fratri suo: *Invenimus Messiam* [9]. Item Philippus et Nathanæl [10].

2° Jesus dixit duodecim discipulis suis: « *Euntes prædicate, dicentes: quia appropinquavit regnum cœlorum.* Infirmos curate, mortuos suscitate... Qui recipit vos... recipit eum qui *me misit* » [11]. « Qui autem me spernit, spernit eum qui misit me » [12].

3° Ad discipulos Joannis Baptistæ postulantes: « Tu es, qui venturus es, an alium exspectamus? Respondet Jesus: Euntes renuntiate Joanni quæ audistis et vidistis: *Cæci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur* » [13]. Hæc autem verba manifestant adimpletionem prophetiae Isaiae [14], quæ a Judæis de Messia intelligebatur.

[3] Mт., XII, 8.
[4] Mт., XII, 41-42.
[5] Mc., XII, 35-37.
[6] Lc., IV, 21-25; Mт., XIII, 54.
[7] Mт., IX, 2-7; Mc., II, 3; Lc., V, 18.
[8] Jo., V per totum.
[9] Jo., I, 41.
[10] Jo., I, 49.
[11] Mт., X, 1, 7, 20, 40; Mc., IX, 36.
[12] Lc., X, 16.

4° Prima vice veniens Jerusalem, Jesus locutus est *cum Nicodemo*, uno ex principibus Judæorum, et ei declaravit: « Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis qui est in cœlo... Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam » [15]. In hac responsione, Jesus evidentissime docet suam messianitatem, immo suam filiationem divinam.

5° Pariter ad mulierem Samaritanam locutus est: dicit ei mulier: « *Scio quia Messias venit* (qui dicitur Christus) ». Dicit ei Jesus: « *Ego sum qui loquor tecum* » [16]. Et Samaritani, postquam audierunt eum, dixerunt: « Ipsi audivimus et *scimus quia hic est vere Salvator mundi* » [17].

Hæc autem omnia testimonia pertinet ad initium ministerii Jesu, in fine autem vitæ suæ adhuc magis explicite loquitur non solum discipulis sed populo.

Ultimo anno vitae suæ. - 1° Dum venit in partes Cæsareæ Philippi, dum Petrus ei respondet: « *Tu es Christus, Filius Dei vivi* » [18], hæc verba ad minus significant Jesum verum esse Messiam et approbantur a Christo tamquam a Patre cœlesti inspirata.

2° Die festo Judæorum, dum dicit Judæis: « *Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me* » [19]. Die sequenti docebat dicens: « Ego sum lux mundi... Ego sum qui testimonium perhibeo de meipso; *et testimonium perhibet de me, qui misit me, Pater* » [20].

3° Triumphali Jesu ingressu Jerosolymam, dum turbæ clamant: « Benedictus qui venit in nomine Domini, hosanna in altissimis » Jesus dixit Pharisæis: « Si hi tacuerint, lapides clamabunt » [21].

4° Durante Passione, coram Synedrio, affirmat se esse Christum, Filium Dei...; sic ad minus suam messianitatem declaravit [22].

5° Post resurrectionem, dum dixit discipulis Emmaus: « Nonne hæc oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam » [23]. Item dum dixit undecim apostolis: « Sicut misit me Pater, ego mitto vos » [24].

Conclusio. - Hæc omnia testimonia, ut fatetur Harnack [25] contra Wellhausen, ita connectuntur cum tota narratione evangelica, ut illis sublatis, fere nihil remaneret de historia Jesu, præsertim mors eius explicari non posset. Nec fuit tempus sufficiens ad pro-

[13] Mт., XI, 4.
[14] Is., XXXV, 5
[15] Jo., III, 13-18
[16] Jo., IV, 25.
[17] Jo., IV, 42.
[18] Mт., XVI, 13-19; Mc., VIII, 29; Lc., IX, 20.
[19] Jo., VII, 15-29.
[20] Jo., VIII, 12-18.
[21] Lc., XIX, 40.
[22] Mт., XXVI, 62-66; Mc., XVI, 60-64.
[23] Lc., XXIV, 20-27.
[24] Jo., XX, 21.
[25] *L'Essence du Christianisme*, tr fr., pag. 140.

gressivam idealisationem vitæ Jesu, nam Apostoli jam a die Pentecostes docuerunt Jesum esse Messiam et Auctorem vitæ [26].

Notandum est, theologice loquendo, quare difficile est determinare in textibus evangelicis ubi cessat expressio perfectæ dignitatis messianicæ et ubi incipit expressio Filiationis divinæ et ipsius divinitatis Christi. Ratio est quia Jesus dicitur *Messias* seu Christus, quia *unctus* a Deo. *Unctio* autem eius principalis facta est per *gratiam unionis*, secundum quam eius humanitas personaliter unitur Verbo et secundum quam igitur Jesus est Filius Dei. Unde inter prophetas et apostolos illi qui magis illuminabantur circa altitudinem dignitatis messianicæ jam in confuso attingebant dignitatem Filiationis divinæ.

Art. II. — TESTIMONIUM CHRISTI ET APOSTOLORUM DE EIUS FILIATIONE DIVINA

Status quæstionis. — Plures rationalistæ, ut Renan, B. Weiss, H. Wendt, A. Harnack agnoscunt aliquam Filiationem divinam Christi, messianitate superiorem, sed negant Jesum esse, vi huius Filiationis, verum Deum [27].

Inter protestantes conservatores, plures ut F. Godet, et in Anglia Stevens, Gore, Ottley, Sanday recenter defenderunt divinitatem Christi non solum ex quarto Evangelio et ex epistolis S. Pauli, sed ex ipsis Synopticis [28].

Insuper Ecclesia declaravit contra modernistas quod divinitas Christi ex Evangeliis probatur. Sic damnatæ sunt in Decreto Lamentabili (Denz. 2027-2038), plures eorum propositiones.

Videamus quoad mysterium Incarnationis quid habetur in Ev. Synopticis, in Ev. sec. Joannem et in Ep. S. Pauli [29].

Ad statum quæstionis notandum est quod plusquam quinquagies in Evangelio Jesus dicitur *Filius Dei*. Quæstio est: *in quonam sensu est accipienda hæc expressio?*

In Scriptura *Filius* dicitur *relative ad hominem* dupliciter: stricte et proprie significat vivens e vivo procedens in conformitatem naturæ; lato sensu et metaphorice designat discipulum vel heredem adoptatum. — *Relative ad Deum* dicitur etiam dupliciter: lato sensu de hominibus qui Dei spiritum et vitam participant, ita christiani dicuntur « filii Dei » τέκνα Θεοῦ; sensu autem proprio et stricto dicitur de secunda persona Trinitatis: ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, *Unigenitus qui est in sinu Patris* [30].

[26] *Act. Ap.*, II, 36; III, 13-15. Juxta catholicos, protestantes conservatores *Actus Apost.* scripti sunt a S. Luca ante 70 a.; Harnack dicit a. 78-83, aut forte 60-70.

[27] De opinione horum rationalistorum hodiernorum, cf. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, p. 228.

[28] De sententia horum protestantium cf. Lepin, *ibid.*, pag. 237; cf. etiam F. M. Braun, O. P., *Où en est le problème de Jésus?* Bruxelles, 1932.

[29] Cf. *Dict. de la Bible*, art. Jésus-Christ (H. Lesêtre)... *Dict. de théol. cath.*, art. Jésus-Christ (A. Michel), c. 1132-1246.

[30] Jo., I, 18.

Hoc nomen « Filius Dei » quandoque forte in Evangelio æquivalet tantum nomini Messias, dum scilicet Jesu tribuitur ab his qui nondum divinitatem eius cognoscere videntur [31]. Sed ex ipsis solis Synopticis certum est Jesum dixisse se Filium Dei esse sensu proprio, stricto, altissimo, prout nempe declaravit se habere naturam divinam et non solum huius naturæ participationem seu consortium per gratiam [32].

Testimonium Christi de eius divinitate in Synopticis [33]. - In Synopticis Jesus divinitatem suam progressive declarat dupliciter: A) sibi vindicando jura seu privilegia quæ soli Deo conveniunt; B) affirmando se esse Filium Dei. Eadem progressio apparet ac pro messianitate et major affirmatio venit pluries occasione majoris negationis seu incredulitatis Pharisæorum. Dum in his crescit resistentia, augetur affirmatio divina ad salutem animarum.

Insuper elevatio horum Christi verborum eo magis apparet quo crescit fides nostra infusa, sicut valor primorum principiorum rationis et entis eo magis manifestatur quo augetur habitus metaphysicæ in philosopho seu eius penetratio intellectualis. Textus nunc citandi considerantur in Apologetica ab auditoribus quasi ab exteriori, nunc in theologia quasi ab intus, ita vitreæ laminæ depictae ecclesiarum possunt dupliciter videri ab exteriori et ab interiori sub vera earum luce, et tunc multo melius, earum valor apparet.

A) Jura divina Christus sibi attribuit. - Sunt septem præcipua:

1° *Jesus est major omni creatura* secundum suum proprium testimonium: major Jona, Salomone [34], David qui vocavit eum Dominum [35], major Moise et Elia, qui iuxta ipsum die transfigurationis apparuerunt [36], major præcursore Joanne Baptista [37], major angelis, quia « angeli ministrabant illi » [38] post tentationem in deserto, et angeli sunt *sui*: « Mittet Filius hominis angelos *suos* et colligent de regno eius omnia scandala » [39].

2° *Loquitur sicut supremus Legislator,* omnino æqualis divino auctori antiquæ legis. Complens ac perficiens hanc legem divinam et expurgans eam a falsis rabbinorum interpretationibus, multoties ait: « Dictum est antiquis... Ego autem dico vobis » [40]. Item prohibet divortium, quod Moyses ad duritiam cordis permiserat [41]. Dicit se esse Dominum Sabbati [42].

3° *Sibi vindicat jus remittendi peccata* quod est privilegium divinum juxta Judæos.

Hoc constat ex eius responsione ad Pharisæos dum miraculose sanavit paralyticum: « Ut autem sciatis, quia Filius hominis habet

[31] Cf. Marc., III, 11.

[32] De christianis ipsis dicitur eos esse « divinæ consortes naturæ », II Petr., I, 4.

[33] Cf. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, p. 267-371.

[34] Mt., XII, 41-42.

[35] Mc., XII, 36; Mt., XXII, 45.

[36] Mt., XVII, 3.

[37] Mt., XI, 3, 11.

[38] Mc., I, 13; Mt., IV, 11.

[39] Mt., XVI, 27; XXIV, 31.

[40] Mt., V, 21, 48.

[41] Mt., V, 32; XIX, 9.

[42] Mc., II, 27, 28.

potestatem in terra dimittendi peccata, tunc ait paralytico: Surge, etc. »[43]. Immo sibi vindicat jus communicandi aliis hanc potestatem remittendi peccata: « quæcumque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlo »[44].

4° *Facit miracula in suo proprio nomine,* imperando dicit paralytico et pluribus mortuis « surge »[45]. In tempestate dixit mari: « Tace, obtumesce. Et cessavit ventus »[46]. E contrario Apostoli faciunt miracula in nomine Jesu: « In nomine tuo virtutes multas fecimus »[47].

5° *Exigit erga seipsum fidem, obedientiam, amorem usque ad abnegationem omnium affectionum contrariarum, usque ad sacrificium vitæ:* « Qui amat patrem et matrem *plus quam me,* non est me dignus, et qui amat filium aut filiam super me, non est me dignus »[48]. Hæc verba essent signum odiosæ et intolerabilis superbiae, si Jesus non esset Deus. Numquam prophetæ ita locuti sunt. Et sunt in Evangelio alia similia verba[49].

6° *Sibi tribuit potestatem judicandi vivos et mortuos.* « Videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei et venientem cum nubibus cœli »[50]. « Et mittet angelos suos cum tuba et voce magna, et congregabunt electos ejus a quatuor ventis, a summis cœlorum usque ad terminos eorum »[51].

7° *Promittit mittere Spiritum Sanctum:* « Et ego mitto promissum Patris mei in vos »[52]. Ergo non est Spiritu Sancto inferior. — Tandem *accipit adorationem,* dum e contra eam rejiciunt tamquam indigni Petrus, Paulus, Barnaba et angeli[53].

* * *

B) In Synopticis Jesus pluries affirmat se esse Filium Dei sensu proprio et stricto. - Sunt præsertim sex testimonia, secundum ordinem chronologicum ordinanda[54].

1° « *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare* »[55].

Authentia hujus textus admittitur a majoritate criticorum pro-

[43] Mt., xi, 28.
[44] Mt., xviii, 18.
[45] Mt., ix, 6; Mc., ii, 9; v, 41; Lc., vii, 14.
[46] Mc., iv, 39.
[47] Mt., vii, 22; *Act.*, iii, 6; iv, 10.
[48] Mt., x, 37; Lc., xiv, 26.
[49] Mc., x, 29-30; Mt., xii, 30.
[50] Mc., xv, 62; viii, 38; xiii, 26.
[51] Mt., xxiv, 31.
[52] Lc., xxiv, 49.
[53] *Act.*, x, 25-26; xiv, 14; *Apoc.*, xix, 10; xxii, 8.
[54] Cf. P. F. Ceuppens, O. P., *Theologia biblica* (Vol. III, *De Incarnatione*), Roma, 1939, p. 35-51.
[55] Mt., xi, 27; Lc., x, 21.

testantium et optime a catholicis defenditur[56]. In hoc autem loco declaratur æqualitas Patris et Filii quoad cognitionem et cognoscibilitatem; hæc autem *æqualitas* innuit consubstantialitatem, ut notat S. Thomas: « Substantia enim Patris superat omnem intelligentiam, cum ipsa essentia Patris dicatur incognoscibilis, sicut substantia Filii »[57]. Filius non cognoscitur nisi a Patre, ergo, sicut Pater, excedit omnem cognitionem creatam, proinde est Deus. Sensus hujusce textus est substantialiter idem ac illius Joannis i, 18: « Deum nemo vidit unquam, unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit ». Est eadem altitudo, non est distantia inter hos duos textus, ut fatentur plures critici.

2° *Responsio Christi ad confessionem Petri*: Petrus dixit: « *Tu es Christus, Filius Dei vivi;* respondens autem Jesus, dicit ei: *Beatus es Simon Bar-Jona: quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in cœlis est* »[58].

Quidam dicunt: historice probari nequit Petrum in sua confessione plus quam messianitatem affirmasse, nam in Marco viii, 29, refertur solum: « Tu es Christus » et in Luca ix, 20: « Tu es Christus Dei ». Attamen ex responsione Jesu aliquid plus satis clare apparet. Christus enim dicit quod Petrus nonnisi revelatione hæc cognoscere potuit; ad missionem messianicam tantum cognoscendam tanta revelatione non indiguit, nam signa messianitatis jam erant manifesta ab initio ministerii Jesu pro apostolis, et plures ex illis eam agnoverant[59].

3° *Parabola de vinitoribus homicidis*[60]. Authentia hujus parabolæ a majoritate criticorum admittitur, etiam a plerisque rationalistis. In ea autem dicitur: *Dominus vineæ misit ad agricolas* in tempore *servum,* ut ab agricolis acciperet de fructu vineæ. Qui apprehensum eum ceciderunt et dimiserunt vacuum. Et iterum misit *alium servum...* et alium... et *plures alios,* quosdam cædentes, alios vero occidentes. Adhuc ergo *unum habens filium carissimum et illum misit ad eos novissimum,* dicens: Quia reverebuntur filium meum. Coloni autem dixerunt ad invicem: *Hic est hæres:* venite occidamus eum: et nostra erit hæreditas. Et apprehendentes eum, occiderunt; et ejecerunt extra vineam. Quid ergo faciet Dominus vineæ? Veniet et perdet colonos et dabit vineam aliis. Nec scripturam hanc legistis: « Lapidem, quem reprobaverunt ædificantes, hic factus est in caput anguli; a Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris? Et quærebant eum tenere; et timuerunt turbam: cognoverunt enim quoniam ad eos parabolam hanc dixerit: Et relicto eo, abierunt ».

[56] Cf. M. J. Lagrange, *Ev. de S. Mathieu,* 1923, p. 226-230. - L. de Grandmaison, *Jésus-Christ,* II, 1928, 60-62. - F. Ceüppens, *Theol. bibl. de SS. Trinitate,* II, 1938, p. 89.
[57] S. Thomas, *in Matth.* xi.
[58] Mt., xvi, 17.
[59] Jo., i, 41-49; Mt., xi, 4. Cf. M. J. Lagrange, *Ev. de S. Mathieu,* p. 322, item Lepin, F. Prat, D. Busy, Ceuppens.
[60] Mc., xii, 1-12; Mt., xxi, 33-46; Lc., xx, 1-19.

Manifesta erat applicatio parabolæ: servi a Domino vineæ missi erant prophetæ, et hoc adhuc clarius Jesus dicet paulo post Pharisæis (MT., XXIII, 31). Si igitur servi vineæ sunt prophetae, filius ejus carissimus est plus quam propheta, sed vere Filius ejus. Hæc igitur parabola idem omnino exprimit ac initium Epist. ad Hebr.: « Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis; novissime diebus istis locutus est nobis in Filio... per quem fecit et sæcula ».

4° *Quæstio Jesu ad Judæos de Christo filio David* (MT., XXII, 42): « Congregatis autem Pharisæis, interrogavit eos Jesus, dicens: Quid vobis videtur de Christo? cujus filius est? Dicunt ei: David. Ait illis: Quomodo ergo David in spiritu vocat eum Dominum, dicens: Dixit Dominus *Domino meo: sede a dextris meis,* donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum? *Si ergo David vocat eum Dominum, quomodo filius ejus est?* Et nemo poterat ei respondere verbum ». Item apud Luc., XX, 44; Marc., XII, 37.

Authentia hujus textus admittitur a præcipuis criticis liberalibus. In psalmo autem messianico citato, David, vocans Messiam *Dominum meum,* agnoscit superioritatem ejus et æqualitatem cum primo Domino, scil. cum Deo Patre.

5° *Responsio Jesu ad Caipham.* - Apud Matth., XXVI, 63, quando Christus coram Synedrio comparuit, surgens princeps sacerdotum, ait illi: « Adjuro te *per Deum vivum, ut dicas nobis si tu es Christus Filius Dei.* Dicit illi Jesus: *Tu dixisti.* Verumtamen dico vobis: Amodo videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, et venientem in nubibus cœli. Tunc princeps sacerdotum scidit vestimenta sua, dicens: *Blasphemavit,* quid adhuc egemus testibus? ecce nunc audistis blasphemiam »[61]. — In hac responsione Jesus apparet plus quam Messias, non pertinet enim ad simplicem dignitatem Messiæ Filiatio divina, sessio ad dexteram Dei, exercitium summæ potestatis. Propterea Caiphas scidit vestimenta sua dicens: *blasphemavit.* Quoad hoc Ev. synoptica illustrantur a quarto Evangelio in quo legitur, c. V, 18, post curationem paralytici ad probaticam piscinam: « Quærebant eum Judæi interficere: quia non solum solvebat sabbatum, *sed et Patrem suum dicebat Deum, æqualem se faciens Deo* ». Item legitur apud Joannem XIX, 7, in narratione Passionis: « Responderunt Judæi: Nos legem habemus et *secundum legem debet mori, quia Filium Dei se fecit* ». Unde Caiphas Jesum ita interrogavit, ad habendam mortiferam responsionem[62].

6° *Formula baptismi.* - Apud Matthæum XXVIII, 18-19, legitur post resurrectionem Christi: « Et accedens Jesus (ad discipulos suos) locutus est eis, dicens: *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra.* Euntes ergo docete omnes gentes *baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.* Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis. Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem sæculi ».

Quoad authentiam hujusce formulæ baptismi, cf. LEPIN, *Dict. Apol.,* art. Evangiles canoniques, col. 1621; omnes etiam liberales admittunt hanc formulam, quæ exprimitur in *Didachè,* VII, 1, universaliter receptam fuisse in diversis ecclesiis, initio secundi sæculi. In hac autem formula baptismi Filius apparet æqualis Patri et Spiritui Sancto. Si vero non esset Deus, esset infinite infra Patrem et Spiritum Sanctum.

- **Conclusio.** - Dicendum est ergo contra Modernistas: in Ev. synopticis declarationes Jesu de sua eminenti dignitate transcendunt simplicem messianitatem et exprimunt *filiationem divinam, Christo omnino propriam.* Insuper *hæc Filiatio divina* non solum superior est simplici messianitate (quod conceditur, ut dictum est, a pluribus hodiernis rationalistis, ut ab A. Harnack), sed *constituit Christum super omnes creaturas æqualem Deo, et ipsum Deum,* secundam Trinitatis personam.

* * *

Testimonium Actuum Apostolorum de divinitate Christi. - Probabilius Actus Ap. scripti sunt circa 63-64 an., saltem ante 70 a. juxta catholicos et protestantes conservatores[63]; inter rationalistas schola Tubingensis dicebat: ann. 150; nunc autem ab evidentia historica coactus rationalista Harnack dicit: 78-83 aut forte 60-70[64]. Ex hoc apparet prædictas declarationes Ev. synopticorum non fuisse quodam processu idealisationis paulatim formatas post Christi mortem, et ei adscriptas. Defecit enim tempus ad hanc idealisationem necessarium, nam certum est Apostolos a die Pentecostes docuisse Jesum esse non solum Messiam sed Deum.

In Actibus Apostolorum referuntur *sermones S. Petri* in quibus legitur: « Deus Abraham et Deus Isaac, et Deus Jacob, Deus patrum nostrorum glorificavit *Filium suum Jesum,* quem vos tradidistis... Auctorem vitæ interfecistis, quem Deum suscitavit a mortuis: cujus nos testes sumus. Et fides, quæ per eum est, dedit integram sanitatem istam (claudo qui sedebat ad portam templi) in conspectu omnium vestrum »[65].

Auctor vitæ autem non est nisi ipse Deus. — Pariter S. Petrus dicit: « Hic est lapis, qui reprobatus est a vobis ædificantibus, qui factus est in caput anguli. Et non est in aliquo alio salus... »[66]. « Hunc principem et salvatorem Deus exaltavit dextera sua, ad dandam pœnitentiam Israeli et remissionem peccatorum »[67]. Solus autem Deus est salvator animarum, eis peccata remittens.

Item S. Petrus dicit: « *Per gratiam Domini Jesu Christi, cre-*

[61] Cf. Mc., XIV, 61; Lc., XXII, 66, 70.
[62] Cf. J. LEBRETON, *Hist. du dogme de la Trinité,* I, 1927, p. 311-313.

[63] Cf. E. JACQUIER, *Histoire des Livres du N. T* t. III, 1908.
[64] A. HARNACK, *Die Apostelgesch.,* 1908, p. 221.
[65] *Act.,* III, 13-16.
[66] *Act.,* IV, 10-18.
[67] *Act.,* V, 29-31.

dimus nos salvari »[68]. Jesus vocatur ab illo « *Dominus* »[69], « *Dominus omnium* »[70], « *constitutus a Deo judex vivorum et mortuorum* »[71]. Tandem Apostoli in nomine Jesu faciunt miracula, conferunt baptismum, et diaconus S. Stephanus ait moriendo : « *Domine Jesu, suscipe spiritum meum* »[72]. « Dominus » ὁ Κύριος in Act. Ap. sicut in cœteris libris N. T. designat ipsam divinitatem[73].

Non mirum est igitur quod, quando primi hæretici, scil. ebionitæ, negaverunt Christi divinitatem, statim ac unanimiter ab Ecclesia damnati fuerint, ut constat ex scriptis Patrum Apostolicorum.

* * *

Testimonium S. Pauli de divinitate Christi. - Præcipuæ epistolae S. Pauli (*I* et *II Thess.*; *Gal.*, *I* et *II Cor.*; *Rom.*; *Eph.*; *Coloss.*; *Philipp.*) scriptæ sunt ab anno 48-59 vel 50-64, ut fatentur plures rationalistæ, inter quos Harnack et Julicher. In his autem epistolis S. Paulus expresse affirmando divinitatem Christi, non eam annuntiat Ecclesiis ut quid novum et inauditum, sed *de ea loquitur tamquam de dogmate jam recepto.*

Sufficit refferre principalia testimonia S. Pauli de divinitate Christi[74].

1° Juxta S. Paulum, Jesus est Filius Dei in sensu proprio: Rom., I, 3-4 : (Jesus) « qui prædestinatus est Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ». — Rom., VIII, 3 : « Deus Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati ». — Rom., VIII, 32 : « Qui etiam *proprio Filio suo* non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum ». — Gal., IV, 4-6 : « At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus ».

2° *S. Paulus affirmat præexistentiam æternam Filii Dei, ante Incarnationem,* et aperte etiam dicit *Filium Dei esse creatorem.* Cf. II Cor., IV, 4, agitur de « illuminatione Evangelii gloriæ *Christi, qui est imago Dei* ». — Col., I, 15, dicitur de Christo : « *Qui est imago Dei invisibilis,* primogenitus omnis creaturæ : quoniam in ipso condita sunt universa in cœlis et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates : *omnia in ipso et per ipsum creata sunt,* et ipse est ante omnes et omnia in ipso constant. Et ipse est caput corporis Ecclesiæ, qui est principium, primogenitus ex mortuis : ut sit *in omnibus ipse primatum tenens; quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare,* et per eum reconciliare omnia in ipsum ». In hoc textu Filius Dei aperte

[68] *Ibid.*, XV, 10-11.
[69] *Ibid.*, II, 36; XI, 20.
[70] *Ibid.*, X, 36.
[71] *Ibid.*, X, 42.
[72] *Ibid.*, VII, 58.
[73] A. LEMONNYER, *Théologie du N. T.*, 1928, p. 151-156.
[74] Cf. F. PRAT, *Théologie de S. Paul*, 1920, circa hos textus.

dicitur creator, sicut in Ep. ad Rom., XI, 36 dicitur de Deo « ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia ». Item catholici communiter et etiam plerique critici non catholici admittunt quod « plenitudo divinitatis » heic significat « omne quod requiritur ut sit Deus »[75].

3° *S. Paulus docet Jesum esse Deum æqualem Patri,* cf. I Cor., I, 23-30 : « Nos autem prædicamus Christum crucifixum, Judæis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam, ipsis autem vocatis, Judæis atque Græcis, *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam* » — Col., II, 9 : « *In ipso* (Christo) *inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.* Et estis in illo repleti, qui est caput omnis principatus et potestatis ». — Philipp., II, 5-7 : « Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Jesu : *qui cum in forma Dei esset,* non rapinam arbitratus est *esse se æqualem Deo* : sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo ». — In hac locutione : cum in forma Dei esset, ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ, vox μορφῇ, id est forma, significat aliquid ad essentiam alicujus entis inseparabiliter pertinens, sic designat in præsenti essentiam seu naturam divinam, ut confirmatur ex his quæ sequuntur « esse se æqualem Deo ». Dari nequit clarior affirmatio divinitatis Christi.

Item Philipp., II, 9 : « Deus donavit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur, etc. ». Apud Judæos autem « nomen quod est super omne nomen » est nomen Jahweh.

Pariter Rom., IX, 5 : « Optabam... anathema esse a Christo pro fratribus meis... ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula. Amen ». Sed quoad hunc textum, est difficultas punctuationis, juxta plerosque criticos etiam liberales est solum virgula, ante « qui est super omnia Deus... » ; dum secundum Tischendorf-Gebhardt, est punctus ; si ita esset, ultima verba essent solum invocatio Deo facta. Omnes Patres Ecclesiæ in hoc textu viderunt affirmationem divinitatis Christi, ita omnes exegetæ catholici.

Tandem in Ep. ad Hebræos, I, 2, legitur : « Diebus istis (Deus) locutus est nobis in *Filio,* quem constituit heredem universorum, *per quem fecit et sæcula. Qui cum sit splendor gloriæ, et figura substantiæ ejus, portansque omnia verbo virtutis suæ,* purgationem peccatorum faciens, *sedet ad dexteram majestatis in excelsis*». Secundum hanc doctrinam Filius est creator, nam per Filium Deus omnia produxit ; secundum autem Judæos creare soli Deo competit ; Filius est etiam conservator omnium rerum, « portans omnia verbo virtutis suæ ». Item in eadem Ep. I, 6, 7, 3, 10, dicitur quod Angeli sunt ministri ejus, adorant eum ; sunt ergo ei inferiores.

Hæc omnia aperte demonstrant S. Paulum divinitatem Christi docuisse et sic loquens intendebat affirmare non quid novi, sed quod

[75] Cf. P. F. CEUPPENS, *Theol. biblica*, Vol. III, *De Incarnatione* (1939), p. 47.

jam credebatur universaliter in Ecclesia primitiva, etiam a Judæis conversis, monotheismo tamen firmissime adhærentibus.

* * *

Testimonium de divinitate Christi in operibus S. Joannis. - 1° In prologo quarti Evangelii: « *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* » tria asseruntur: 1° Præexistentia æterna Verbi; 2° distinctio Verbi a Deo Patre; 3° divinitas Verbi et igitur ejus consubstantialitas cum Patre. Deinde affirmatur quod omnia per Verbum facta sunt. Verbum igitur est creator, est ergo Deus. Verbum illud seu persona illa divina carnem, seu naturam humanam assumpsit, et inter homines vixit. V. 18 vocatur « *Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris* ». Divinitas ergo Christi manifestissime docetur in hoc prologo Joannis, qui est velut synthesis revelationis.

2° In ipso quarto Evangelio referuntur verba Christi quibus clarius declarat se esse *Dei Filium* et *Dominum* quamvis pluries seipsum vocat Filium hominis, in signum humilis subjectionis humanitatis suæ erga Patrem suum.

« Pater venit hora, clarifica Filium tuum... ut omne quod dedisti ei det eis vitam æternam... Et mea omnia tua sunt, et tua mea sunt » [76]. « Judæi quærebant eum interficere quia non solum solvebat sabbatum, sed et Patrem suum dicebat Deum, *æqualem se faciens Deo.* Respondens Jesus dixit eis: ... *quæcumque Pater fecerit; hæc et Filius similiter facit..., quos vult vivificat... Pater omne judicium dedit Filio, ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem. Sicut enim Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso* » [77]. — « *Ego ex Deo processi, et veni* » [78]. — « *Exivi a Patre et veni in mundum*... et non sum solus, quia Pater mecum est » [79].

Agitur autem de filiatione proprie dicta et æterna, nam Jesus ait: « *Amen, amen dico vobis, antequam Abraham fieret, ego sum* » [80]. « Nunc clarifica me tu Pater apud temetipsum, *claritate, quam habui prius quam mundus esset, apud te* » [81].

Insuper Jesus dicit: « Sicut novit me Pater, et ego agnosco Patrem » [82]. — « *Omnia quæcumque habet Pater mea sunt.* Propterea dixi: quia (Spiritus veritatis) de meo accipiet et annuntiabit vobis » [83]. — Immo « *Ego et Pater unum sumus* » [84]; Judæi hæc verba intellexerunt in hoc sensu: eadem est dignitas Patris et mea, nam cito sustulerunt lapides, ut lapidarent eum. Pariter dixit: « *Ego sum via et veritas et vita* » [85], solus autem Deus qui est Ens per essentiam, est veritas et vita; purus homo potest *habere,* etiam infallibiliter, veritatem, sed non *est* ipsa veritas, sicut non est ipsum esse subsistens. In hoc est distantia sine mensura inter verbum esse et verbum habere; unde hæc sola ultima locutio sufficeret ad explicite enuntiandam divinitatem Christi, quæ tam clare affirmatur in prologo hujusce Evangelii.

[76] Jo., XVII, 10.
[77] *Ibid.*, V, 26.
[78] *Ibid.*, VIII, 42.
[79] *Ibid.*, XVI, 33.
[80] *Ibid.*, VIII, 58.
[81] *Ibid.*, XVII, 5, 24.
[82] *Ibid.*, X, 15.
[83] *Ibid.*, XVI, 14, 15.
[84] *Ibid.*, X, 30; cf. XVII, 11, 21.
[85] *Ibid.*, XIV, 6.

3° *In Epist. I Joan.*, I, 1, legitur: « Quod fuit ab initio, quod audivimus... et manus nostræ contrectaverunt de Verbo vitæ, quod annuntiamus vobis ». — Et ibid., V, 20: « Et scimus quoniam Filius Dei venit et dedit nobis sensum, ut cognoscamus verum Deum et simus in vero Filio ejus. *Hic est verus Deus* et vita æterna ». Hæc conclusio I Epistolæ Joannis optime correspondet intentioni auctoris affirmandi divinitatem Christi, sicut in Prologo quarti Evangelii.

4° *In Apocalypsi,* divinitas Christi, Filii Dei, clare constat ex *ejus titulis* (dicitur enim primus et novissimus, principium et finis [86]; principium creationis [87], rex regum et dominus dominantium [88]), *ex ejus muneribus* (dicitur dominus vitæ et mortis hominum [89], scrutator cordium [90], habens potestatem aperiendi librum qui clausus remanet pro omni creatura [91], habet potestatem ad omnia cœlestia et terrestria [92], est omnipotens sicut Deus ipse [93]). Item divinitas Christi ibidem constat ex honoribus qui ei redduntur ab hominibus (fideles dicuntur servi Jesu [94], fideles Jesu, sicut et Dei [95], agitur de sacerdotibus Dei et Christi [96]. Agnus Dei qui tollit peccata mundi adoratur sicut Deus [97], et omnis alia adoratio prohibetur [98]).

Ex hoc clarissime apparet Jesum esse Deum et personam divinam a Deo Patre distinctam. Cf. infra, ubi est sermo de valore infinito meritorum et satisfactionis Christi (IIIª, q. 19 et 48), testimonium Novi Testamenti circa mysterium Redemptionis.

* * *

Quod divinitatem Messiæ inter principales textus V. T. citandus *Isaias*, IX, 6: « Parvulus natus est nobis et Filius datus est nobis, et factus est principatus super humerum ejus, et vocabitur nomen ejus, admirabilis, consiliarius, *Deus fortis*, pater futuri sæculi, princeps pacis ». — Textus iste est in introitu 2ªᵉ missæ Nativitatis Domini. Ecclesia in eo videt affirmationem divinitatis Jesu.

Circa hunc textum dicit P. F. Ceuppens, O. P. in sua *Theolog. biblica*, t. III, de Incarnatione, 1939, p. 33: « Sane multo circa verum sensum hujus expressionis inter catholicos disputatur; opiniones auctorum optimæ notæ sequimur (A. Condamin, E. Tobac, F. Feldmann, M. J. Lagrange, etc.), et putamus sensum litteralem proprium esse admittendum, et ratio est quod aliis in locis V. T. nempe

[86] *Apoc.*, I, 17; II, 8; XXII, 13.
[87] III, 14.
[88] XVII, 14; XIX, 16, sicut Deus: VI, 15-17; XV, 3.
[89] I, 18.
[90] II, 23, sicut Deus Jerem., XVII, 10.
[91] V-VI.
[92] I, 4; II, 26-27; IV, 5, etc.
[93] I, 8; IV, 8.
[94] I, 1-16.
[95] II, 13, 20; XVII, 14.
[96] XX, 6.
[97] V, 8, 12-14.
[98] XIX, 10; XXII, 9.

Deut., x, 17; Is., x, 21; Jer., xxxii, 18; Neh., ix, 32, eadem expressio occurrit et semper de Jahweh prædicatur; quo in casu Messias futurus uti verus Deus, veram naturam divinam habens prænuntiatur. Utrum vero Judæi cum eorum conceptibus monotheisticis hæc omnia perfecte intellexerint, utrum propheta ipse hanc doctrinam perfecte penetraverit et in tota sua amplitudine viderit, hæc est alia quæstio ».

Art. III. — TESTIMONIUM TRADITIONIS ET PRINCIPALES DEFINITIONES ECCLESIÆ

Hoc longe exponitur in Historia dogmatum et in Patrologia. In præsenti tractatu breviter recolligimus id quod ignorare non licet. Textus Patrum abunde citantur in *Dict. Théol. Cath.*, art. *Jésus-Christ*, col. 1247-1262. Notabilis progressus in intelligentia dogmatis apparet per oppositionem ad diversas hæreses.

1° *Tribus prioribus sæculis*, Patres, *affirmant* Christum esse simul *vere Deum et hominem*, quia venit ad nos salvandos et redimendos, quod facere non potuisset, nisi fuisset simul Deus auctor gratiæ et homo[99]. Proinde rejiciunt errores *docetarum* juxta quos corpus Christi fuit apparens et phantasticum, et *dualistarum*, juxta quos in Christo accidentaliter uniuntur elementum humanum et elementum divinum[100]. Tertullianus jam asserit unionem inter utramque naturam in Christo fieri « *in una persona* »[101].

2° *IV sæculo*, dum Appolinaristæ negabant in Christo animam intellectualem, ac si in eo Verbum gereret vices mentis, Patres clarius affirmant *Christum esse perfectum Deum simul et perfectum hominem;* et asserunt « quod non est assumptum non est sanatum », si igitur Verbum non assumpsisset animam intellectualem, eam non sanasset, et aliunde non potuisset mereri et obedire[102].

3° *V sæculo* denique *contra Nestorianismum*, juxta quem in Christo solum accidentaliter uniuntur duæ naturæ, *et contra Eutychianismum*, qui asserebat unicam in Christo esse naturam, conceptus catholicus unitatis personæ in Christo et unionis hypostaticæ explicite affirmatur, ut longe explicandum est postea[103].

Principales definitiones Ecclesiæ circa divinitatem Christi sunt sequentes, cf. Denziger ed. 16ª, index p. (20): *Christus est verus*

[99] Ita S. Clemens, *I Cor.*, xxxii, 2; xxxvi, 2-5; S. Ignatius, *Magn.*, vi, 1; viii, 2; *Ephes.*, i, 1; vii, 2; xv, 3; Pseudo Barnabas, v, 11.
[100] S. Irenæus, *Adv. hæres.*, iii, 18, 1; iii, 21, 10; v, 18. - Tertullianus, *Adv. Praxeam;* S. Hippolytus, *Philosophumena*.
[101] Tertullianus, *Adv. Praxeam*, 27; *P. L.*, ii, 191.
[102] Auctor operis *Contra Apollinarium* immerito S. Athanasio adscripti. - S. Gregorius Naz., in pluribus epist.; S. Epiphanius, *De hæresibus*. Cf. Damnationem Apollinaristarum a S. Damaso Papa et a I C. Costantinop.; Denz., 65, 85.
[103] S. Cyrillus Alex., *Epist. I*; *P. G-*, lxxvii, 27 - Anathematismi Cyrilli contra Nestorium (Denz., 113 sq.) - Conc. Chalcedonense (Denz., 148.)

Deus, recte dicitur Verbum Patris et Patris Filius, ipsi *consubstantialis, æqualis Patri,* Deus de Deo, genitus non factus, unigenitus per naturalem filiationem et non adoptivam.

Cf. præsertim Denz. N. 2, Symbolum Apostolicum, forma antiquissima: « Credo in Jesum Christum, Salvatorem nostrum... », forma occidentalis antiquior: « Credo in Christo Jesu, unico filio ejus (Patris) Domino nostro ». — N. 13 Symbolum Epiphanii propositum catechumenis in Oriente: « et in unum Deum Jesum Christum, Filium Dei, genitum a Deo Patre, unigenitum, hoc est, e Patris substantia, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum non factum, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt... qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cælis et incarnatus est ». Est formula Concilii Nicæni.

I Concilium Nicænum 325 contra Arianos, Denz. 54: « Credimus in unum Deum Patrem omnipotentem, omnium visibilium et invisibilium factorem. Et in unum Dominum nostrum Jesum Christum Filium Dei, natum ex Patre unigenitum, hoc est de substantia Patris, Deum de Deo, lumen ex lumine, Deum verum de Deo vero, natum non factum, unius substantiæ cum Patre, per quem omnia facta sunt, quæ in cœlo et in terra, qui propter nostram salutem descendit, incarnatus est et homo factus est et passus est, et rexurrexit tertia die, et ascendit in cælos, venturus judicare vivos et mortuos ». Cf. textum græcum ibidem. — Hæc omnia verba Concilii Nicaeni sunt infra ponderanda, in explicatione articulorum sancti Thomæ. Hæc sufficiunt quoad existentiam Incarnationis.

QUÆSTIO PRÆLIMINARIS

DE POSSIBILITATE INCARNATIONIS

Transeamus nunc ad theologiam speculativam quæ (ut dictum est), duo facere debet: 1° *analysim philosophicam* terminorum dogmatis revelati, ut melius cognoscatur eorum sensus, nam, ut ait C. Vatic. in textu jam citato (Denz. 1796): « ratio fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quærit *aliquam* Deo dante *mysteriorum intelligentiam*, eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum, quæ naturaliter cognoscit, *analogia,* tum *e mysteriorum ipsorum nexu inter se* et *cum fine ultimo hominis* ». Sic illustrandum est mysterium Incarnationis ex analysi notionum naturæ divinæ, naturae humanae, personæ, item ex nexu hujusce mysterii cum mysterio Redemptionis, et cum vita æterna. In hac parte theologiæ speculativae, sunt discursus explicativi, vel subjective illativi [1].

2° Theologia speculativa debet *deducere* ex veritatibus revelatis per discursum *proprie et objective illativum,* alias veritates, scil. conclusiones solum virtualiter in prioribus contentas: v.g. quod Christus habuit jam in terris infra visionem beatificam, scientiam infusam.

* * *

Initio agendum est de *possibilitate* et de *convenientia Incarnationis.*

S. Thomas incipit subito agere de convenientia Incarnationis, dum plerique theologi posteriores prius loquuntur de ejus possibilitate, et S. Th. hoc fecerat in Comm. in Sent., q. III, d. 1, a. 1. Ratio propter quam Sanctus Doctor hanc quæstionem præviam omisit in Summa theol. probabiliter est quia vult postea examinare, agendo de *modo unionis* (q. 2-15), principales difficultates contra possibilitatem hujusce mysterii. — Insuper non absolute necesse est initio tractare de possibilitate Incarnationis, quia hæc possibilitas pro fidelibus sequitur ex facto Incarnationis, quod est de fide: ab actu ad posse valet consecutio.

Ad bonitatem tamen doctrinæ, Theologi initio inquirunt: utrum lumine naturali rationis possit demonstrari aut cognosci possibilitas Incarnationis, et hæc quæstio utilis est quoad methodum.

[1] V.g. ad probandum quod hæc propositio: « Verbum consubstantiale Patri homo factum est » æquivalet huic revelatæ: « Verbum caro factum est ».

Incarnatio autem idem significat ac *inhumanatio,* estque unio seu unitio naturæ humanæ cum divina in una Verbi persona; hoc constat ex explicatione traditionali verborum Joannis, I, *Verbum caro factum est;* in quibus *caro,* ut sæpe in Sacra Scriptura, significat hominem, quia agitur de carne viva et humana, quæ non est viva et humana, nisi per unionem cum anima humana. Et dicitur etiam « caro factum est » ad commendandam humilitatem Salvatoris qui etiam carnem voluit assumere ad salutem nostram.

Incarnationis autem possibilitas est-ne demonstrabilis?

In primis quæstionibus hujusce tractatus ostendetur quidem quod in Incarnatione *nulla apparet contradictio,* et quod ejus *possibilitas improbari non potest.* Sed quæritur nunc an hæc possibilitas positive probari possit ex sola ratione, supposita positione hujusce quæstionis. Nulla apparet contradictio in affirmatione quaternitatis divinæ et tamen in hoc est latens contradictio; in Deo non possunt esse quatuor personæ, nec duæ tantum, sed tres. An igitur possibilitas Incarnationis possit demonstrari?

Communiter respondetur negative. Cf. S. Th., III Sent., d. 1, a. 2, q. 1.

1° *Probatur auctoritate*: Ephes., III, 9, Incarnatio vocatur « Sacramentum absconditum a sæculis in Deo ». Conc. Toletan., XI, dicit: « Si ratione ostendi posset, non esset mirabile; si exemplo, non esset singulare ».

Cf. Denz. 282, 284, 285.

Item contra semirationalistas qui volebant mysteria revelata demonstrare, speciatim contra Frohschammer, cf. Epistolam Pii IX, Denz. 1669-1671. « Auctor docet rationem in abditissimis etiam divinæ sapientiæ ac bonitatis, immo etiam et liberæ ejus voluntatis mysteriis, licet posito revelationis objecto, *posse ex seipsa,* non jam ex divinæ auctoritatis principio, sed *ex naturalibus suis principiis et viribus* ad scientiam et certitudinem pervenire (etiam, ut dicitur paulo antea in eodem documento, circa supernaturalem hominis finem et sacratissimum Incarnationis mysterium). Quæ auctoris doctrina quam falsa sit et erronea, nemo est, qui christianæ doctrinæ rudimentis vel leviter imbutus non illico videat planeque sentiat ».

Verum est quidem quod Frohschammer volebat demonstrare non solum possibilitatem sed ipsum factum Incarnationis; si tamen apodictice et positive demonstraretur possibilitas Incarnationis sicut demonstratur v.g. possibilitas miraculi in genere, et resurrectionis in speciali, tunc *Incarnatio esset solum miraculum* supernaturale quoad modum productionis suæ, *non vero esset mysterium proprie dictum essentialiter supernaturale.*

Et in damnatione semirationalismi dicitur (Denz., 1671): « Et sane *cum hæc dogmata sint supra naturam, idcirco naturali ratione ac naturalibus principiis attingi non possunt* ».

Cf. etiam *C. Vatic.* 1816: « Si quis dixerit, in revelatione divina nulla *vera et proprie dicta mysteria* contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam *e naturalibus principiis*

intelligi et demonstrari: anathema sit». Cf. etiam Concilium Vatic., Denz., 1795.

2° *Probatur ex ratione theologica*. Cf. C. Gentes, IV, c. 27 [2].

— Quod est *supernaturale quoad substantiam* est *supernaturale quoad cognoscibilitatem* etiam pro angelis.

— Atqui possibilitas intrinseca Incarnationis est possibilitas intrinseca rei supernaturalis quoad substantiam, quæ non habet connexionem necessariam evidentem cum rebus ordinis naturalis.

— Ergo hæc possibilitas est supernaturalis etiam quoad cognoscibilitatem, etiam pro angelis, — nec proinde potest demonstrari, sed solum suaderi argumentis convenientiæ et defendi contra negantes.

Major constat: nam verum et ens convertuntur.

Minor: Incarnatio enim non est solum miraculum supernaturale quoad modum productionis suæ, ut resurrectio mortui; sed est mysterium essentialiter supernaturale, nam est unio intima naturæ humanæ cum *natura divina ut in se est, in persona Verbi*. Natura autem divina *ut in se est, et persona Verbi* sunt essentialiter supernaturales; e contra Deus ut auctor naturæ habet connexionem necessariam evidentem cum rebus ordinis naturalis.

Ratio tamen potest solvere objectiones contra possibilitatem hujusce mysterii, ostendendo eas esse aut *falsas* aut *non necessarias* (cf. S. Th. *in Boëtium de Trinit.*, q. II, a. 3), et insuper ratio potest *suadere convenientiam* hujusce mysterii, argumentis non apodicticis, quæ dicuntur argumenta convenientiæ; haec argumenta sunt quidem profunda, immo semper perscrutari possunt ab intellectu humano vel angelico sed nunquam hæc perscrutatio pervenit ad demonstrationem.

Object.: Probare aliquid non involvere contradictionem est probare illud esse possibile.

Atqui probatur Incarnationem non involvere contradictionem.

Ergo sic probatur Incarnationem esse possibilem.

Distinguo maj.: probare aliquid non involvere contradictionem *positive* et *evidenter*, conc.; probare *negative* et *probabiliter*, nego. Contradistinguo min.: *negative et probabiliter*, conc.; *positive et evidenter*, nego.

Ita Billuart, *De Incarn.*, initio. - Non procedimus enim ex aliqua ratione a priori vel a posteriori positive demonstrativa hujusce possibilitatis, sed ex probabilibus et apparentibus. — Et sic ostenditur quod possibilitatis Incarnationis nunquam improbata est; objectiones non sunt insolubiles; ostenditur eas esse aut falsas aut saltem non cogentes.

Alia object.: Sed Deus est in se essentialiter supernaturalis et tamen ex sola ratione apodictice probatur ejus existentia; ergo quam-

[2] Cf. *Dict. théol. cath.*, art. Incarnation, col. 1453-1463. - E. Hugon, *Le mystère de l'incarnation*, 1913, p. 52-53.

vis mysterium Incarnationis sit essentialiter supernaturale, ex sola ratione apodictice probatur saltem ejus possibilitas, si non ejus existentia.

Respondetur: distinguo antecedens: *Deus* est in se essentialiter supernaturalis *quoad suam Deitatem* seu *vitam intimam*, concedo; et tamen, *ut auctor naturæ*, habet *connexionem necessariam et evidentem cum effectibus creatis ordinis naturalis*, sic sub isto inferiori aspectu demonstratur cum fundamento in re veritas hujusce propositionis: *Deus existit*, quamvis non cognoscamus naturaliter positive Dei essentiam nec ejus actum essendi. Cf. I, q. 3, a. 5, ad 2^{m}: «Esse dupliciter dicitur: uno modo significat *actum essendi;* alio modo significat *compositionem propositionis*, quam anima adinvenit conjungens prædicatum subjecto. Primo igitur modo accipiendo esse, non possumus scire *esse Dei*, sicut nec ejus essentiam, sed solum secundo modo. Scimus enim quod hæc propositio, quam formamus de Deo, cum dicitur *Deus est*, vera est, et hoc scimus ex ejus effectibus». — Sed nihil est simile pro Incarnatione Verbi, quia hoc mysterium, sicut vita intima Trinitatis, *non habet connexionem necessariam et evidentem cum effectibus naturalibus;* unde ejus existentia et ejus possibilitas non possunt positive demonstrari ex principiis naturalibus. Hæc possibilitas superat demonstrationem; possunt semper magis ac magis penetrari argumenta convenientiæ, sed nunquam constituunt argumentum apodicticum, sicut latera polygoni inscripti in circumferentia possunt infinite multiplicari et nunquam polygonum erit circumferentia, quia nunquam latus ejus erit punctus.

Instantia: sed apodictice probatur quod existit in Deo ordo veritatis et vitæ supernaturalis.

Resp.: In hac probatione hic ordo non attingitur *positive*, sed *negative*, ut existentia alicujus ordinis cujus mysteria non possunt naturaliter cognosci.

Instat Gregorius de Valentia: saltem intellectus angelicus potest forsitan hanc possibilitatem demonstrare, quia intuitive videt naturam humanam *ut distinctam* ab ejus subsistentia vel personalitate, et igitur ut assumptibilem a subsistentia divina.

Respondetur: Sed intellectus angelicus non potest naturaliter scire an subsistentia divina, quæ essentialiter supernaturalis est, possit sine imperfectione vices gerere subsistentiæ humanæ.

Coroll.: A fortiori neque angelus potest naturaliter cognoscere existentiam Incarnationis.

Objicit Valentia: sed angelus videns intuitive naturam humanam Christi sine personalitate propria, debet immediate concludere quod hæc natura est personaliter unita alicui personæ divinae.

Respondetur: Non sequitur conclusio, nam hic angelus posset sibi dicere: personalitas humana hujusce hominis mihi abscondita est propter motiva a solo Deo cognita.

Sic certum est quod solis viribus naturalibus intellectus creatus nequit cognoscere possibilitatem et a fortiori existentiam Incarnationis.

* * *

Objectiones autem quæ fieri possunt contra possibilitatem Incarnationis, solvuntur in ipso tractatu, a q. 2 ad 16. Sufficit initio principalem notare, ad modum status quæstionis. Est ista: quæ ponitur a S. Thoma, IIIª, q. 16, a. 6, 2ª obj. et III Sent., d. 1, q. 1, a. 1, ad 1.

Deus non potest intrinsece mutari, seu se habere intrinsece aliter quam prius.

Atqui per Incarnationem Deus aliter se haberet intrinsece quam prius. Ergo Incarnatio est impossibilis.

Respondetur: distinguo minorem: *Deus mutaretur, si reciperet in se aliquid distinctum ratione potentiæ passivæ,* conc.; *si Deus terminat solum naturam humanam,* nego.

In hoc Deus nihil amittit, nihil acquirit, sed solum suam perfectionem diffundit. Et ideo, ut ait S. Thomas, IIIª, q. 16, ad 2um: « Cum dicitur *Deus factus est homo,* non intelligitur aliqua mutatio ex parte Dei; sed solum ex parte humanæ naturæ ». Ita si sol videtur a nobis non mutatur in se, sed solum terminat visionem nostram.

Ut ibidem dicitur: « *Esse hominem* convenit Deo ratione *unionis,* quæ est *relatio quædam*... Ea vero quae relative dicuntur, possunt de novo prædicari de aliquo absque ejus mutatione; sicut homo de novo fit dexter absque sui mutatione per motum illius qui fit ei sinister ». Item aliquid non visum fit visum absque mutatione sui, sed prout actualiter terminat visionem; et est ipsa facultas visiva quæ mutatur, prout transit de potentia ad actum.

Pariter, ut videbimus, in Incarnatione, tota mutatio se tenet ex parte naturæ assumptæ, propria subsistentia carentis et divinam acquirentis. Verbum nequidem novam relationem realem acquirit, sed relationem rationis, nam relatio realis est solum a natura humana ad Verbum, sicut a facultate visiva ad objectum visum et non e converso. Unde ut dicit S. Thomas in loc. cit. Sententiarum: « *Deus dicitur uniri non per mutationem sui, sed ejus cui unitur,* et similiter cum dicitur unibilis, hoc dicitur non per potentiam aliquam passivam in Deo existentem, sed per potentiam quæ in creatura est ut uniri possit ». Ita etiam Deus dicitur *visibilis* et postea visus est a beatis, non per mutationem sui, sed beatorum quorum visionem terminat. Ita punctum jam terminans unam lineam, potest terminare secundam lineam et tertiam, ut culmen pyramidis, absque mutatione suipsius.

* * *

Instantia: Sed Verbum est humanitatis *subjectum,* non terminus tantum; *nam habet hanc humanitatem,* quæ vere tribuitur illi, ut subjecto. Ergo.

Respondetur: Dist. probationem antecedentis: Verbum habet humanitatem *receptive, nego; terminative, concedo.* Habere formam *receptive,* est esse subjectum illius ut materia recipit formam, vel substantia recipit formas accidentales; secus autem eam habere personaliter vel *terminative.* Verbum autem habet humanitatem non receptive quia non est in potentia passiva ad illam recipiendam; sed eam habet personaliter et terminative, prout est terminus ejus intrinsecus, eam intrinsece complens et terminans, velut punctum terminans lineam, aut objectum visum terminans visionem. — Sed ex difficultate hujusce objectionis apparet quod non rigorose demonstratur possibilitas Incarnationis.

Instantia: Quod est extrinsecum alteri, *non potest fieri intrinsecum* nisi *recipiatur* in illo. Atqui natura humana sec. se est extrinseca Verbo. Ergo non potest fieri ei intrinseca, quin *recipiatur* in eo.

Respondetur: Nego majorem. Potest enim aliquid fieri intrinsecum alteri per hoc solum quod ipsi conjungatur *per intrinsecam terminationem,* ut *punctum fit lineæ intrinsecum,* et ita non recipitur ut actus informans in aliqua potentia perficienda. Sic ostenditur objectionem esse aut falsam aut saltem non necessariam, non cogentem.

Hoc clarius apparebit in ipso tractatu, ubi manifestabitur quod Deus non potest supplere vices subsistentiæ creatæ ut *informantis,* sed *ut terminantis. Forma informans se habet ut pars minus perfecta quam totum* ad quod ordinatur, ut anima est minus perfecta quam totus homo. — E contra *perfectio terminans non ordinatur ad totum magis completum, sed potius trahit aliud ad se; unde imperfectionem non involvit, sed potius perfectionem suam diffundit.* — Ita v.g. essentia Dei absque imperfectione terminat visionem beatorum, et non magis perfecta est essentia divina visa a beatis quam si non esset visa ab illis. Pariter pulchra statua non perficitur ex hoc quod est terminus admirationis meæ, aut doctrina S. Thomæ non perficitur ex hoc quod intelligitur ab aliquo discipulo, sed est discipulus ille qui perficitur per eam. Roma non perficitur ex hoc quod qualiscumque itinerans ad eam pervenit.

Instantia ultima: Ex pluribus entibus completis non potest fieri unum ens per se.

— Atqui natura humana et natura divina sunt *entia completa.*

— Ergo ex illis non potest fieri unum ens per se, qualis foret Christus.

Respondetur: Distinguo majorem: ex pluribus entibus completis sub notione naturæ non potest fieri *unum per se unitate naturæ,* concedo; *unitate suppositi* seu *personæ,* nego.

Explico: ex actu et actu non fit unum per se, unitate naturæ, propterea materia prima debet esse pura potentia, ut natura humana sit quid unum per se, et non quid unum per accidens. Sed natura humana ut sic non est completa in ratione suppositi vel personæ et sic trahitur ad unum esse cum Verbo, in ratione suppositi, ut melius

explicabitur IIIª, q. 2, a. 6, ad 2um. Ita in resurrectione, corpus trahitur ad unum esse suppositi cum anima.

Brevius: hæ variæ objectiones solvuntur, dicendo: Verbum non se habet ad Christi humanitatem neque ut subjectum recipiens (sic esset in potentia passiva ad eam) neque ut *forma informans et recepta* (sic esset minus perfectum quam totum, quam Christus completus), sed ad eam se habet ut perfectio terminans; sicut punctum præexistens et jam terminans unam lineam, aliam de novo terminat; vel sicut objectum jam terminans visionem unius hominis terminat de novo visionem alterius. Ita professor docens diversos auditores non receptive, sed terminative. — Brevius adhuc: *Actus purus est irreceptus et irreceptivus. Si reciperetur* in aliqua potentia, participaretur et limitaretur; si *vero reciperet,* tunc ipse esset in potentia ad ulteriorem actum.

Habere
- *terminative non est actuari, nec perfici,* sed potius *perficere.* Sic Pater, Filius et Sp. Sanct. habent Deitatem non receptive sed terminative. Sic Filius Dei habet humanitatem, terminative non receptive. Sic Deus habet gloriam suam externam, prout cognoscitur et laudatur.
- *receptive est actuari et perfici.* Sic materia habet formam receptam. Sic substantia creata habet formas accidentales in ea receptas.

Forma
- *terminans* non est pars et imperfectionem non involvit, sed perficit, suam perfectionem diffundit. Sic Persona Verbi sibi uniens et terminans Christi humanitatem. Sic doctrina S. Th. sibi uniens et terminans intelligentiam plurium discipulorum.
- *informans* est pars minus perfecta quam totum, ut anima in homine.

Ex difficultate harum objectionum contra possibilitatem intrinsecam Incarnationis confirmatur prædicta thesis quod hæc possibilitas non potest ex sola ratione apodictice probari, sed solum suadetur et defenditur, ostendendo objectiones adversariorum esse aut evidenter falsas aut saltem non necessarias, non cogentes.

Nunc agendum est de convenientia Incarnationis; convenientia dicit quid plus quam simplex possibilitas, et ut statim apparebit, ea pariter suadetur ex sola ratione argumentis congruentiæ; sed, supposita revelatione peccati originalis, Incarnatio theologice probatur necessaria ad reparationem adæquatam, si Deus talem reparationem postulat.

QUÆSTIO I.

DE CONVENIENTIA INCARNATIONIS

In hac quæstione sunt sex articuli progressive: 1° De simplici ejus convenientia; 2° de necessitate ejus ad reparationem generis humani; 3° de motivo ejus proximo: an, si non fuisset peccatum, Deus incarnatus fuisset; 4° utrum principalius sit incarnatus ad tollendum originale peccatum, quam actuale; 5° et 6° de tempore convenienti Incarnationis, quare non initio mundi aut in fine.

ART. I. — UTRUM CONVENIENS FUERIT DEUM INCARNARI

(Cf. *C. Gentes,* l. IV, 40, 49 etc.).

Status quæstionis. - Hic agitur de simplici convenientia, nondum de motivo proximo, id est: utrum Incarnatio sit non solum possibilis, sed expediat, deceat, scil. sit vere consentanea divinæ sapientiæ et bonitati. In hoc sensu quæritur: utrum conveniens fuerit Deum fieri hominem, dum e contra non videtur conveniens Deum fieri leonem, quamquam forte possibile sit. Utrum vero fuerit magis conveniens Filium incarnari quam Patrem vel Spiritum Sanctum, cf. infra, q. 3, a. 8. Item utrum magis conveniens fuerit naturam humanam assumi a Verbo quam angelicam, q. 4, a. 1.

Hic status quæstionis magis apparet ex difficultatibus initio articuli formulatis; sunt quasi nodus difficultatis solvendus.

1ª diffic. Ab æterno Deus fuit absque omni carne; ergo convenientissimum est ipsum non esse carni unitum. — 2° Quæ semper sunt in infinitum distantia, inconvenienter junguntur; hoc videtur esse contra principium continuitatis, sec. quod supremum infimi ordinis attingit infimum supremi, non vero infimum infimi attingit supremum supremi. Unde minus videretur inconveniens si Deus uniretur personaliter supremo angelo, ut forte putavit Lucifer. — 3° Non fuit conveniens quod summus spiritus increatus assumeret corpus sicut quod assumeret malitiam; est objectio manichæorum, juxta quos materia est mala. — 4° Inconveniens est quod Deus infinitus et gubernator totius universi intra corpusculum infantis lateat. Ita Volusianus, et multi moderni, qui tamen inconveniens non inveniunt in Pantheismo, scil. in confusione naturæ divinæ cum natura etiam lapidis. Plures rationalistæ hodierni dicunt: Incarnatio esset lapsus seu casus Absoluti Metaphysici in relativum phænomenale, seu lapsus

immutabilis æternitatis in tempus mobile. Item quidam addunt: Incarnatio forte admitti poterat ab hominibus qui putabant terram esse centrum mundi, non vero ab eis qui tenent quod terra est quasi atomus inter mille millia stellarum. Item, ut aiunt, Incarnatio non decet summæ majestati Dei, imo nec misericordiæ, quae magis manifestaretur per simplicem remissionem peccati sine reparatione.

Denique si diceretur conveniens est Deum incarnari, oporteret dicere etiam: ergo non incarnatio Dei fuisset inconveniens. Hoc autem est falsum, quia Deus potuisset velle se non incarnari, absque ullo inconvenienti. — Cf. alias objectiones in IV C. Gentes, c. 40.

Omnes aliæ objectiones etiam modernorum facile reducuntur ad prædictas [3].

Responsio tamen est: *Conveniens fuit Deum incarnari.*

1° *Probatur auctoritate* S. Pauli et S. Damasceni; juxta eos convenientissimum esse videtur ut per visibilia monstrentur invisibilia Dei, sic Deus creavit mundum ad manifestationem bonitatis suæ et perfectionum suarum. — Atqui, ut ait Damascenus, per Incarnationem monstratur simul bonitas et sapientia, et justitia et Dei omnipotentia.

Bonitas de qua loquitur Damascenus includit misericordiam, et jam Plato definiebat bonitatem divinam seipsam diffundentem: amor supremæ opulentiæ vel perfectionis pro infima paupertate. Et altius in Ev. Joannis, III, 16, dicitur: « Sic Deus dilexit mundum ut filium unigenitum suum daret ». Hoc evolvitur infra.

2° *Probatur ratione theologica* ex consideratione bonitatis divinæ, in qua *specialiter* fundatur convenientia Incarnationis, est commentarium verborum Joannis: « Sic Deus dilexit mundum ut filium unigenitum suum daret »; in hoc summo dono liberrimo apparet præsertim bonitas Dei, quamvis etiam ejus sapientia, ejus justitia, vel ejus omnipotentia.

Argumentum ad hoc reducitur:

Ad rationem boni pertinet ut se aliis communicet, bonum est diffusivum sui. (I^a, q. 6, a. 2).

Atqui natura Dei est essentia bonitatis, seu plenitudo essendi.

Ergo Deo convenit ut summo modo se communicet, quod quidem maxime fit per Incarnationem.

Major est Dionysii, explicatur a S. Thoma diversis locis. Tria continet, scil.:

bonum est sui diffusivum, primo ut finis alliciens et perficiens;

secundo prout finis allicit agens ad agendum ad minus immanenter;

et tertio agens perfectum agit ad bonitatem suam communicandam ad extra.

[3] Cf. *Dict. théol. cath.*, art. Incarnation, col. 1463-1473.

Attamen essentia boni non est actualis communicatio suiipsius, alioquin sequeretur emanatio pantheistica; sed in essentia boni continetur *aptitudo* seu propensio ad se communicandum, id est: bonum est aptitudinaliter suiipsius diffusivum, non necessario diffundens seipsum, et diffusio actualis est quandoque liberrima et omnino gratuita, quandoque vero necessaria, si agens sit determinatum ad unum, ut sol ad illuminandum.

Hæc sunt explicanda, diversis locis S. Thomæ. In I^a q. 5, a. 4, ad 2^m ait: « Bonum dicitur diffusivum sui esse eo modo, quo finis dicitur movere » scil. alliciendo ut perfectum et perfectivum. Sic bonum habet rationem causæ finalis, potiusquam causæ efficientis. — Sed ut ibid. dicitur in corp.: finis movet efficientem ad agendum. Unde S. Thomas dicit, I^a-II^{ae}, q. 1, a. 4, ad 1^m: « De ratione boni est, quod aliquid ab ipso effluat... Et quia primum bonum habet diffusionem secundum intellectum, cujus est secundum aliquam causam certam profluere in causata, aliquis *certus modus adhibetur effluxui bonorum a primo bono,* a quo omnia alia bona participant virtutem diffusivam ». Item I^a, 19, a. 2 (utr. Deus velit alia a se) et C. Gentes lib. II, c. 30, n°. 3; c. 45, n°. 1.

Sic verificatur hæc lex: *bonum est suiipsius diffusivum* in toto universo, ut ostendit S. Thomas in IV C. Gentes c. XI, ad illustrandum Trinitatis mysterium. Dicit: « Quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat magis est intimum » aliis verbis: *bonum est suiipsius diffusivum, et quo altius est, eo plenius et intimius suiipsius diffusivum est.* V.g. sol illuminat et calefacit, seu ignis generat ignem, planta generat plantam, animal adultum seu perfectum generat animal sibi simile; item magnus pictor vel magnus musicus concipiunt et producunt mirabilia artis opera, magnus physicus vel astronomus invenit et formulat leges naturæ, v.g. cursus astrorum; magni magistri, ut S. Augustinus, dant discipulis suis non solum suam scientiam, sed suum spiritum; homo virtuosus impellit alios ad virtutem, magni Apostoli, ut S. Paulus, communicant aliis animabus amorem suum erga Deum. Unde bonum est suiipsius diffusivum, et quo altius est, eo plenius et intimius suiipsius diffusivum est. Ex hoc principio jam illustratur Trinitatis mysterium, prout Pater, generando Filium, ei communicat non solum participationem suæ naturæ, sui intellectus, sui amoris, sed totam suam naturam indivisibilem, absque ulla divisione et multiplicatione, ita ut Filius Dei sit lumen de lumine, Deus de Deo, Deus verus de Deo vero. Pariter Spiritus Sanctus est verus Deus procedens ex Patre Filioque per amorem utriusque.

* * *

Difficultas tamen est; hoc principium: « bonum est suiipsius communicativum » aut nimis probat, aut non satis. *Nimis* quidem, si infertur *necessitas moralis* et a fortiori physica Incarnationis. *Non satis* autem, si decretum Incarnationis est *liberrimum,* quia tunc Incarnatio non videtur magis conveniens quam non-Incarnatio.

Sic de facto fuerunt excessus ex utraque parte. Quidam pantheistæ, ut Neoplatonici, in eorum emanatismo exaggeraverunt hoc principium dicendo: Bonum est essentialiter et actualiter suiipsius diffusivum et etiam diffundens in actu. Deus autem est summum bonum; ergo est essentialiter et actualiter se diffundens ad extra per necessariam emanationem. Hoc est contra dogma creationis liberæ, explicite definitum, v.g. in C. Vat. (Denz. 1783) sub his verbis: « Deus liberrimo consilio suo condidit creaturas » et non ab æterno.

Item erraverunt optimistæ absoluti ut Leibnitz et Malebranche [4].

Unde principium: bonum est suiipsius diffusivum sic intelligi debet, ut jam notavimus cum thomistis: *essentia boni* non est *actualis communicatio suiipsius*, sed in essentia boni continetur *aptitudo* et propensio ad se communicandum, id est bonum est aptitudinaliter suiipsius diffusivum, primo ut finis, consequenter per efficientiam; diffusio autem actualis quandoque est necessaria, si agens est determinatum ad unum, ut sol ad illuminandum, quandoque est liberrima et omnino gratuita cf. Iª, 19, a. 3 quia Deus ad agendum ad extra non est determinatus ad unum; est jam infinite bonus et beatus in seipso et ejus perfectio non augetur per bonum creatum; non est plus entis, quam antea.

Ita liberrima est creatio, et etiam Incarnatio. Et confirmatur libertas Creationis et Incarnationis per revelationem mysterii Trinitatis, nam etiamsi non esset creatio, nec Incarnatio, verificaretur principium de diffusione boni in processionibus divinis ad intra.

Sic sufficienter explicatur major nostra: bonum est suiipsius diffusivum.

Minor autem est: natura Dei est essentia bonitatis. Est enim ipsum esse subsistens et igitur ipsa plenitudo essendi, id est bonum per essentiam, supremum et infinitum, ut supra ostensum est q. 6, a. 1, et 2.

Ergo Deo convenit ut summo modo se communicet, quod quidem maxime fit per Incarnationem. Nam per eam communicat non solum participationem entis, ut in creatione lapidum, non solum participationem vitæ, ut in creatione plantarum et animalium, non solum participationem vitæ intellectualis, moralis, justitiæ, sanctitatis, ut in creatione Adæ, primi hominis; sed *semetipsum communicat in persona;* scil. sec. verba Aug. citata a S. Thoma « naturam humanam sic sibi conjungit, ut *una persona* fiat ex tribus, Verbo, anima et carne ». Unde manifestum est quod conveniens fuit Deum incarnari.

Eodem principio « bonum est suiipsius diffusivum » illustratur mysterium Redemptionis, sacrificium crucis, et institutio Eucharistiæ.

[4] Dixerunt: sec. necessitatem non physicam sed moralem Deus debuit creare, et creare mundum optimum inter possibiles, cujus culmen est Incarnatio sic moraliter necessaria. Hoc est contra gratuitatem hujusce maximi doni.

Remanet tamen alia difficultas; *hoc argumentum non satis probat,* scil. si vi principii « bonum est suiipsius diffusivum » Incarnatio nequidem moraliter est necessaria, sed *liberrima* et gratuita, tunc Deum incarnari non est magis conveniens quam Deum non incarnari, est quid indifferens, seu neutrum. Et igitur, ut aiunt nominales, theologia invanum loquitur de convenientia mysteriorum quæ libere adimpleta sunt.

Respondetur: (Billuart, *loc. cit.*) Incarnatio fuit *conveniens,* non ut quid necessarium, sed *ut quid liberum;* sicut dicitur: hoc electionis motivum est conveniens, non ad necessitandam voluntatem, sed conveniens est ut hoc libere eligatur, absque necessitate. Ita conveniens est servare virginitatem, non est tamen inconveniens uti matrimonio, quia utrumque est liberum. — Et Incarnatio ita est conveniens, ut non-incarnatio non fuisset inconveniens. Et ut ait Cajetanus in nostrum art. n. 6, melius quam in Iam, q. 19, a. 3: « *Communicare se aliis importat novam perfectionem, non in Deo communicante, sed in eo cui communicatur* ».

Unde theologia speculativa non invanum loquitur de hac convenientia, ut dixerunt plures nominales et quidam alii qui scribunt: Incarnatio dicitur conveniens quia facta est, sed Deum non incarnari fuisset similiter et æqualiter conveniens, si Deus voluisset. Ergo argumenta convenientiæ sunt sine fundamento.

Hoc esset verum si non convenientius esset eligere Incarnationem quam non-Incarnationem, sicut pro S. Thoma Iª, 23, a. 5, ad 3m, non est convenientius quod Deus eligat Petrum ante prævisa merita potiusquam Judam; hoc enim « ex simplici divina voluntate dependet, sicut ex simplici voluntate artificis dependet quod ille lapis est in ista parte parietis et ille in alia: quamvis *ratio artis* habeat quod aliqui lapides sint in hac et aliqui sint in illa ». Electio prædestinatorum dependet a mero beneplacito divino quod est culmen libertatis divinæ.

In nostro casu est quædam *ratio* artis divinæ seu providentiæ quod sit Incarnatio, potiusquam non-Incarnatio cf. a. 2, sicut quod sit creatio potiusquam non creatio, sicut quod virginitas Deo consecrata sit quid melius matrimonio. Sed hæc ratio convenientiæ nequidem moraliter necessitat voluntatem divinam, quæ est independens ab omni bono creato, prout ab æterno jam possidet bonum infinitum et non indiget ulla creatura. Est igitur ratio convenientiæ non necessitans, sed ad sapienter eligendum.

Diffic.: Deus adhuc magis se communicasset, si sibi univisset omnes naturas creatas.

Respondetur: Hoc non est absolute impossibile, et hoc non fuisset pantheismus, quia hoc fuisset sine confusione naturæ creatæ cum increata; sed tunc omnes homines et angeli fuissent impeccabiles, ut Christus. Et conveniens est quod Verbum uniatur naturæ humanæ, quæ est *microcosmos,* compendium universi, prout in ea inveniuntur corporeitas, vita vegetativa, sensitiva et intellectiva.

Imo perfectius est quod Verbum *uniatur tantum naturæ humanæ Christi*, et non aliis; quia universus orbis exigit *subordinationem* entium, et conveniens est quod natura creata personaliter unita Verbo sit in summo creationis, ut causa efficiens et finalis eorum quæ infra ipsam sunt, sec. illud Pauli: « Omnia enim vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei » (I Cor., III, 23).

Medina circa præsent. articul. quærit an fieri possit aliquid excellentius humanitate Christi? Respondet: utique quid excellentius humanitate Christi, *non vero quid excellentius Christo.*

1° Deus non potuit facere aliquid *melius Christo Domino*, nam Christus est verus Deus.

2° Deus non potuit elevare naturam humanam ad melius, quam ad unionem hypostaticam.

3° Deus potuit facere aliquid excellentius *humanitate Christi*, ut angelos perfectiores; imo, ut dicemus, de potentia absoluta potuisset dare animæ Christi lumen gloriæ altioris gradus, seu magis intensum, quia non potest concipi supremus gradus possibilis luminis gloriæ creati; nam quolibet a se producto Deus potest producere adhuc perfectius. Ita non potest concipi motus omnium velocissimus, quo velocior dari non possit; nam velocissimus omnium perveniret ad terminum ad quem antequam exiret a termino a quo, et non esset amplius motus, sed quid immobile.

Cf. Iª, q. 25, a. 6, ad 1ᵐ: « *Qualibet re a se facta, Deus potest facere meliorem* ». Unde non datur supremum possibile, in hoc sensu non datur supremus angelus creabilis, sed nihil altius esse potest quam *unio hypostatica* alicujus naturæ creatæ cum aliqua persona divina.

Hæc est responsio ad optimismum absolutum Leibnitzii et Malebranchii.

Confirmatio: ex solutione objectionum articuli.

Ad 1ᵐ. - « Deus per Incarnationem non immutatus est... sed *novo modo* se creaturæ *univit*, vel *potius eam sibi* ». Dicit « vel potius eam sibi » quia relatio *realis* unionis est humanitatis Christi ad Verbum, non Verbi ad humanitatem assumptam. — Et conveniens fuit pro humanitate Christi sic assumi.

Ad 2ᵐ. - « Hoc fuit *conveniens* carni humanæ, non sec. conditionem suae naturæ infimæ, sed *sec. infinitam excellentiam bonitatis Dei*, ut sibi eam uniret pro salute humana ».

Hæc distinctio optima valet etiam pro convenientia elevationis naturae nostræ ad ordinem gratiæ, ad solvendam hanc objectionem quæ est sec. mentem Baii:

Summa convenientia debet esse absoluta et opponitur gratuitati.

Atqui visio beatifica est nobis summe conveniens, ita ut ejus privatio sit summa miseria.

Ergo visio beatifica absolute convenit nostræ naturæ, et non est gratuita.

Resp. sec. dist. datam in nostro art. Distinguo maj.: Summa convenientia sec. conditionem nostræ naturæ, c. — sec. infinitam excellentiam bonitatis divinæ, n. — et contradist. min.

Ad 3ᵐ. - Deo conveniens esse potuit assumere *carnem non vero malitiam*, quia caro est ab ipso Deo auctore naturæ et ordinatur ad bonum, non vero malitia.

Ad 4ᵐ. - S. Augustinus respondet ad Volusianum, Deus per Incarnationem in Bethlehem non amisit gubernationem mundi, sicut non amisit naturam suam divinam, sed sibi univit humanam. « Unde (in parvulo Jesu) *magnitudo virtutis divinæ nullas in angusto sentit angustias* ». Immensitas Dei non est spatialis, quantitativa, sed est magnitudo virtutis, portans seu conservans omnia in esse. — Si aliqua vox humana emissa in aliquo puncto spatii audiri potest a multis etiam valde remotis, et suo sensu moraliter commovere potest universum orbem, quare Verbum Dei, in corpusculo pueri Jesu præsens, non posset adhuc omnia creata conservare in esse et gubernare. — Cf. Monsabré, 34ᵉ conf.

Quid denique dicendum est ad objectionem modernorum dicentium: Incarnatio forte admitti posset *si terra esset centrum mundi*, sed non est, est astrum inter mille millia etiam majora quæ sunt in cælum, scil. inter stellas et nebulosas.

Responderi potest: 1° Sicut ad Salvatorem mittendum non erat a priori ratio eligendi *populum judæum* potiusquam alium, aut, inter mulieres hujusce populi, eligendi Mariam ut Domini matrem potiusquam aliam, aut, inter justos hujusce populi, non erat ratio a priori eligendi *Joseph* ut patrem putativum Domini, ita non erat ratio a priori eligere terram, potiusquam aliud astrum forte habitabile, ut Syrium.

2° Nescimus an alia astra etiam si sint quædam habitalia, habitentur.

De hac re sunt solum hypotheses sive in ordine scientiæ positivæ, sive in ordine theologico. Et igitur non propter conjecturas rejiciendum est circa Incarnationem testimonium Christi, apostolorum, tot martyrum, Ecclesiæ catholicæ, testimonium quidem confirmatum miraculis et mirabili vita Ecclesiæ, in omnibus bonis moralibus et spiritualibus fecundæ.

Si sunt homines in quibusdam aliis astris, Deus non judicavit opportunum hoc nobis revelare; quidam dicunt: forsitan si existunt, aut sunt in statu naturæ puræ, aut apud ipsos non fuit peccatum originale, aut si est, forte regenerantur alio modo quam per Incarnationem. Hæc omnia non intrinsece repugnant. — Utrum hæc conciliari possint cum libero Incarnationis decreto relativo ad humanum genus? Difficile est respondere. Nam Revelatio loquitur de genere humano ut est in terra.

Quidquid sit de istis hypothesibus gratuitis, Christus ut Verbum Dei incarnatum est culmen totius creationis, et, sicut est caput angelorum, saltem quoad gratiam accidentalem, ita posset esse per respectum ad homines qui in astris viverent. De his omnibus rebus

et de multis aliis nihil scimus, et non in eis immorandum est. — Quidam videntur æstimare quod in aliis astris forte sunt animalia rationalia alterius speciei, quam homines. Hoc autem videtur falsum, nam *animal rationale* videtur esse non genus, sed *species atoma*, sec. principium continuitas; supremum infimi (v.g. vitæ sensitivæ) attingit infimum supremi (scil. vitæ intellectivæ); unde haec conjunctio summae vitae sensitivae et infimæ vitæ intellectivae non datur nisi in una specie, et non suscipit magis et minus.

Ultimum notandum est: etiamsi terra esset centrum mathematicum mundi non esset ratio cur eligeretur a Deo ad incarnationem. Sic Christus natus est non Jerosolymæ sed in Bethlehem. Ita Augustinus erat maximus theologus temporis sui et tamen venit in mundum et docuit non Romæ, quæ erat centrum terrae, sed in Africa; fuit solum Hipponensis episcopus.

Situs mathematicus est quid minoris momenti per respectum ad mysterium supernaturale, quod infinite superat ordinem spatii.

Hoc sufficiunt quoad convenientiam Incarnationis.

ART. II. — UTRUM FUERIT NECESSARIUM AD REPARATIONEM GENERIS HUMANI, VERBUM INCARNARI

Status quæstionis. - 1° Supponitur quod Incarnatio non fuit *absolute* necessaria, ut contendit Wicleffus, eo falso principio innixus quod « omnia de necessitate absoluta eveniunt » (Denz., 607). Nec etiam data creatione, Incarnatio fuit necessaria, quidquid in contrarium dixerunt optimistæ absoluti, Leibniz et Mallebranche; licet enim gloria accidentalis et externa Dei per Incarnationem augeatur, Deus tamen sibi sufficientissimus, hac accidentali gloria minime indiget.

2° Supponitur quod post peccatum originale Deus potuisset non velle reparare humanitatem, in hoc non fuisset injustitia, ut ait Aug. « de Natura et Gratia » n. 5. Ideoque debemus gratias Deo agere, prout misericorditer voluit humanum genus liberare a peccato.

Imo de facto Deus non reparavit angelos lapsos; et majus bonum propter quod permisit eorum culpam debet esse manifestatio Justitiæ infinitæ. Sed pro S. Th. *est magna convenientia quod reparetur humanum genus,* cujus culpa non est de se irreparabilis, dum, pro illo, peccatum dæmonis in plena luce commissum est de se irreparabile, sicut pro homine peccatum impœnitentiæ finalis. Cf. supra Iª, q. 64, a. 2: « Ideo consuevit dici, quod liberum arbitrium hominis est flexibile ad oppositum et ante electionem et post. Liberum arbitrium angeli est flexibile ad utrumque oppositum ante electionem, sed non post », quia angelus statim uno intuitu videt quidquid considerandum est ante electionem et postea nihil novum addiscit.

Sed supposito quod Deus velit reparare humanum genus, prout est reparationis capax, ponitur quæstio nostri articuli.

Necessarium ad *finem* dicitur:

a) simpliciter: sine quo finis haberi nequit v.g. cibus ad conservationem vitæ.

b) sec. quid: ut medium convenientius v.g. equus ad iter.

S. Anselmus in suo tractatu « *Cur Deus homo* » l. 1, c. 4, nonnullis visus est necessitatem Incarnationis absolutam docuisse post lapsum generis humani; sed eum benigne explicant S. Bonaventura et Scotus: imo ipse seipsum lib. II, c. 5 et 17. — Tournely tenet Incarnationem esse simpliciter necessariam post lapsum generis humani, si Deus vult humanitatem a peccato liberare.

Communiter e contra Theologi tenent Incarnationem non esse simpliciter necessariam etiam post lapsum generis humani et supposito quod Deus voluerit humanitatem liberare a peccato, quia erant alii modi liberationis, sed eam esse tantum *sec. quid necessariam.* Hæc communis theologorum conclusio pro Suarezio non potest negari sine temeritate, ita Lugo; imo Valentia dicit quod est certissima, scil. ut conclusio theologica communiter admissa a theologis, et multis testimoniis Patrum roborata[5].

S. Th. qui hanc conclusionem firmiter tenet, initio ponit difficultatem, contra necessitatem etiam sec. quid Incarnationis.

Incarnatio nequidem sec. quid videtur necessaria: 1° quia ad reparandum genus humanum, Verbum non incarnatum potest facere quidquid facit Verbum incarnatum; ex hoc sequitur quod Incarnatio non est simpliciter necessaria; 2° quia Deus non debet exigere ab homine satisfactionem majorem quam ea quæ ab homine dari potest; 3° quia melius est quod non sit Incarnatio, quia homines eo magis Deum reverentur, quo eum considerant super omnia elevatum et a sensibus remotum; et Deus assumendo carnem, suam majestatem minuere videtur.

Responsio: tamen est:

1° *Incarnatio non fuit quidem simpliciter necessaria* ad reparationem generis humani;

2° *Sed fuit sec. quid necessaria,* scil. ut quid melius et convenientius.

Iª PARS. *A) probatur auctoritate* plurium Patrum. Imo Billuart, *loc. cit.*, tenet quod hoc unanimiter docetur a Patribus, ac citat Athanasium, Greg. Nazianz., Theodoretum, Cyrill. Alexan., Greg. Magn., Damascen. — Item Augustinum, l. XIII de Trinit., cap. 10 et in lib. de Agone christiano, c. XI, ubi dicit: « Sunt stulti qui dicunt: non potest aliter sapientia Dei homines liberare, nisi susciperet hominem et nasceretur de femina, et a peccatoribus omnia illa pateretur. Quibus dicimus: Poterat omnino, sed si aliter faceret, similiter vestræ stultitiæ displiceret ».

[5] Cf. *Dict. théol. cathol.*, art. Incarnation, col. 1474-1482.

B) *probatur ratione* hæc prima pars thesis dum dicit S. Th., (paragr. 1): « Deus enim per suam omnipotentiam virtutem *poterat humanam naturam multis aliis modis reparare* ». — Quomodo?

— Vel *condonando* injuriam sibi per peccatum illatam. Tournely negat hoc esse possibile de potentia ordinata, quia non servaretur justitia, si non esset pœna.

Respondetur ex III^a^, q. 46, a. 2, ad 3: Supremus judex et legislator potest hoc facere, quia supra alios judices prærogativam habet dare reis veniam etiam absque reparatione, sicut quandoque reges gratiam seu misericordiam faciunt damnatis ad mortem.

— Vel Deus *poterat acceptare aliqualem hominis satisfactionem*, vel quomodo sibi placuisset; nam in his nulla involvitur contradictio, et Deus est liberrimus respectu operum ad extra.

Imo, ut diximus in statu quæstionis, Deus poterat non velle reparare humanitatem, quamvis sit maxime conveniens eam reparare.

II^a^ PARS thesis, scil. Incarnatio fuit *ad reparationem* generis humani *sec. quid necessaria*, ut quid melius, sic probatur.

Ita Aug. de Trinitate lib. XIII tenet Incarnationem fuisse quid convenientius omnibus aliis modis ad reparandum humanus genus.

S. Th. dat pulchram rationem theologicam, quæ manifestat Incarnationis convenientiam ex parte hominis, sicut in art. 1° manifestata est ex parte ipsius Dei, summi Boni summo modo suiipsius diffusivi. Ratio hæc ad hoc reducitur:

— Id melius est ad reparationem generis humani, per quod homo melius ac facilius promovetur ad bonum et recedit a malo.

— Atqui hoc utrumque obtinet per Incarnationem.

— Ergo.

Major patet.

Minor probatur quoad promotionem ad bonum, per considerationem virtutum theologicarum, quæ sunt altiores omnibus, nam respiciunt immediate Deum finem ultimum ad quem converti debet peccator.

Per Incarnationem enim magis certificatur Fides, ex hoc ipso quod ipsi Deo loquenti credit:

Motivum formale enim fidei est Auctoritas Dei revelantis, sed Deus altissimus remanet absconditus etiamsi loquatur per prophetas, quorum prædicatio miraculis confirmatur. Quanto magis certificatur fides, si Deus ipse veniat ad nos et etiam sensibiliter loquatur ad nos, non sicut scribæ, sed tanquam auctoritatem habens, dicendo: Joan., VI, 47 « Amen dico vobis, qui credit in me, habet vitam æternam ».

Hoc argumentum videtur paradoxale, pro illis qui dicunt, ut protestantes liberales: Christianismus est altissima religionis forma, dummodo dogma de divinitate Christi eliminetur. Hoc dicunt secundum spiritum rationalismi, qui vult omnia judicare secundum rationis mensuram, et non secundum Dei spiritum.

E contrario si res consideramus secundum spiritum fidei, hoc argumentum convenientissimum et simul altissimum apparet, et non inventum est ab Augustino, hic citato, sed habetur jam in ipsa prædicatione Christi et Apostolorum.

Apud Joann., VIII, 18: « *Ego sum qui testimonium perhibeo de meipso*, et testimonium perhibet de me qui misit me Pater ». Nullus propheta dixit similia verba, solus Christus potest hoc dicere, quia ille solus, ut ipse dixit, « *est Veritas et Vita* ». Ipse est ipsa Veritas prima, quæ testimonium perhibet de seipsa, et sic est motivum formale fidei, scil. auctoritas Dei actualiter revelantis, quæque sensibiliter miraculis confirmatur.

Item apud Joan., XVII, 8: « Verba quæ dedisti mihi, Pater, dedi eis, et ipsi acceperunt et cognoverunt vere quia a te exivi et crediderunt quia tu me misisti ». Unde legitur apud Joan., IV, 41: « Samaritani mulieri dicebant: Quia jam non propter tuam loquelam credimus, *ipse enim audivimus* et scimus quia hic est vere Salvator mundi ».

Item in prologo Joannis, I, 16, evangelista dicit: « De plenitudine ejus omnes nos accepimus... Deum nemo vidit unquam, unigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enarravit ».

Pariter I Joan., I, 12: « Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus et manus nostræ contrectaverunt de Verbo vitæ, et vita manifestata est, et vidimus et testamur et annuntiamus vobis vitam æternam, quæ erat apud Patrem et apparuit nobis; quod vidimus et audivimus annuntiamus vobis ». Id est: potestis credere, quia id quod annuntiamus vobis, audivimus ab ipso Deo incarnato, quem sensibiliter vidimus oculis nostris, quem perspeximus et manus nostræ contrectaverunt.

Item S. Paulus ad Hebreos, I, 1: « Multifariam, multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis, *novissime diebus istis locutus est nobis in Filio*, quem constituit heredem universorum, per quem fecit et sæcula ». Pariter ibid., II, 2: « Si enim per Angelos dictus est sermo, factus est firmus..., quomodo nos effugiemus... quæ (enarrata sunt) per Dominum..., contestante Deo signis et portentis ». Id est Christus est altior testis quam angeli.

Sic illustratur argumentum S. Thomæ dicentis: per Incarnationem magis certificatur fides ex hoc quod *ipsi Deo loquenti* (id est etiam sensibiliter loquenti) *credit*, sec. illud Aug. « Ut homo fidentius ambularet ad veritatem, ipsa Veritas, Dei Filius, homine assumpto, constituit ac fundavit fidem ».

Certo non vidimus in via ipsam divinitatem Christi per oculos corporis nec per oculos mentis, sed Jesus cum tanta auctoritate loquitur dicens: « *Ego sum qui testimonium de meipso* » se æqualem faciens Deo, ut homo bonæ voluntatis dubitare nequeat ipsum esse vere Deum vivum nobis loquentem. Dico: « ut homo bonæ voluntatis salutaris » in sensu evangelico, id est: non resistens revelationi, nec inspirationi internæ datæ ad credendum.

Quando Christus dicit: « *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos... Qui amat patrem et matrem plus*

quam me, non est me dignus», quando sic loquitur, homines bonæ voluntatis qui gratiæ fidei non resistunt, non dubitant quod ille est plus quam purus homo, plus quam propheta (quia nullus propheta talia verba dixit), quod ille est ipsa Veritas prima quæ loquitur nobis. Et præcise hæc est tanta auctoritas quae videtur intolerabilis pharisæis, qui propterea se avertunt ab illo.

Id est: id quod est summa lux in via pro hominibus bonæ voluntatis, fit obscuritas pro aliis; id est: id quod maxime confirmat fidem hominum bonæ voluntatis, fit scandalum pro aliis, sec. illud Simeonis apud Luc., II, 34: «Ecce positus est hic in ruinam et in resurrectionem multorum in Israël, et in signum cui contradicetur». Propterea dixit Christus ipse apud Matth., XI, 6: «Beatus est qui non fuerit scandalizatus in me». — Argumentum nostrum sic vertitur in objectionem olim pro adversariis Domini, et nunc etiam pro rationalistis, qui, ut aiunt, Christianismum admitterent si non esset dogma divinitatis Christi, scil. Christianismum admitterent, si non esset amplius Christianismus, sed solum altior forma evolutionis religionis naturalis. Sic lux suprema vertitur pro illis in obscuritatem; sed lux ista per se illuminat, et non nisi per accidens obcæcat, id est propter malam dispositionem audientis; ut aiebat Aug.: «oculis ægris odiosa lux, quæ puris est amabilis».

Sic remanet firmissimum hoc argumentum, scil. «*per Incarnationem magis certificatur fides, ex hoc ipso quod ipsi Deo* (etiam sensibiliter) *loquenti credit*». Ipsum motivum formale fidei quasi sensibile redditur, in summa auctoritate Christi loquentis. Unde legitur apud Joan., VII, 46: ipsi ministri pharisæorum timuerunt mittere manus super eum et responderunt ad pontifices: «*Nunquam sic locutus est homo, sicut hic homo*»; id est nunquam quoad altissima dicta et quoad modum altissimum et divinum loquendi; nam in ipso accentu et modo loquendi Christi quid divinum quasi sensibiliter manifestabatur.

* * *

«*Secundo*, ait S. Thomas, *per Incarnationem maxime erigitur Spes*». Quare? quia spes est virtus theologica quæ expectat bonum supremum, futurum, *possibile quidem, sed arduum;* et motivum ejus formale est ipse *Deus auxilians*, qui auxilium suum promisit ad servanda ejus mandata semper possibilia, et ad perveniendum ad salutem.

Unde spes est confidentia in Deo, et augetur hæc confidentia prout Deus non solum auxilium promittit, sed jam confert, et manifestat etiam sensibiliter benevolentiam suam, sic confidimus præsertim in amicis, ex vera et profunda dilectione auxiliantibus.

Per Incarnationem autem nobis datur non solum auxilium Dei, id est non solum gratia, sed *Auctor gratiæ*, qui remanet præsens in Eucharistia. Ex hoc maxime erigitur spes. Hoc est id quod dicit Augustinus in loco a S. Th. citato.

Sic maxime erigitur spes ex hoc quod Christus plus quam propheta ait: «*Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos*». Ego auxilians, ego salutis auctor. — Item dum dicit paralytico antequam sanet eum: «*Dimissa sunt tibi peccata tua*», id est sanata est anima tua, dum postulabas solum sanationem corporis tui. — Item S. Paulus æquivalenter hoc argumentum formulabat scribens ad Col., I, 26: «Mysterium quod absconditum fuit a sæculis, nunc autem manifestatum est sanctis ejus, *quibus voluit Deus notas facere divitias gloriæ sacramenti hujus in gentibus, quod est Christus, in vobis spes gloriæ*». Item I Tim., I, 1: «Christus spes nostra», nam Christus est ipse est, ut Deus, simul objectum quod speramus, et motivum propter quod speramus, est enim ipse Deus auxiliator et auxilians.

Præsertim citandus hic textus S. Pauli ad Rom., VIII, 31: «*Si Deus pro nobis, quis contra nos?* Qui enim proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit? Quis accusabit adversus electos Dei?... Quis est qui condemnet? Christus Jesus, qui mortuus est, immo et qui resurrexit, qui est ad dexteram Patris, qui etiam interpellat pro nobis. Quis ergo nos separabit a caritate Christi? Tribulatio, an angustia, an fames..., an persecutio, an gladius. *Sed in his omnibus superamus propter eum qui dilexit nos*». Scil. in his omnibus superamus propter efficacitatem auxilii ejus qui dilexit nos; et secundum S. Augustinum et S. Thomam auxilium istud est ex se efficax, et non ex prævisione consensus nostri. Motivum formale spei non est conatus hominis cooperantis auxilio divino; sed est Deus auxilians, qui per Incarnationem nobiscum est et remanet præsens in Eucharistia. Sic maxime roboratur nostra in Deo confidentia.

* * *

«*Tertio*, inquit S. Th., *per Incarnationem maxime excitatur caritas*» sec. illud Augustini hic citati: «Quæ major est causa adventus Domini, nisi ut ostenderet Deus dilectionem suam in nobis ». Et postea subdit Augustinus: «Si amare pigebat, saltem redamare non pigeat».

Per caritatem enim debemus diligere plus quam nos ipsos Deum ut amicum, formaliter propter bonitatem suam, infinite altiorem omnibus beneficiis ejus, id est debemus velle efficaciter adimpletionem voluntatis suæ, ut regnet vere et profunde in animabus et glorificetur in æternum, sec. illud Ps. 113: «Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam». Hæc est definitio caritatis quæ superat spem sicut amor benevolentiæ superat amorem concupiscentiæ, quantumvis hic sit rectus et ordinatus; per spem desidero Deum mihi, finaliter quidem propter Deum, sed per caritatem diligo efficaciter Deum amicum meum, plus quam me et volo omnia bona quæ ei conveniunt. Sub isto altissimo caritatis aspectu, plus quam secundum considerationem spei, invenitur pax etiam in prædestinationis my-

sterio, non obstante magna ejus obscuritate. Per caritatem enim plus quam me diligo Deum et in communi quidquid Deus ab æterno decreverit ad manifestationem bonitatis suæ. Sic Deus infinite bonus præcontinens eminenter omnem bonitatem, est *quasi alter ego,* et in aliquo sensu plus ego quam ego, nam quidquid bonitatis est in me præexistit multo eminentius in eo. Hæc est vera mystica, quae est certo in via normali ad sanctitatem.

Hæc autem divina bonitas quæ est objectum formale caritatis, præsertim manifestatur per summum actum amoris quo Deus nobis dedit Filium suum unigenitum. Jo., III, 16. Hæc est veritas fundamentalis christianismi, quia hic amor est fons ipsius Incarnationis doni.

Cf. Joan., XV, 9: « Sicut dilexit me Pater, et ego dilexi vos. Manete in dilectione mea ». Ibid., XV, 13: « Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis ». — I Joan., IV, 9: « In hoc apparuit caritas Dei in nobis, quoniam Filium suum unigenitum misit Deus in mundum, ut vivamus per eum. In hoc est caritas, non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos, et misit Filium suum propitiationem pro peccatis nostris. Carissimi, si sic Deus dilexit nos, et nos debemus alterutrum diligere ». — I Joan., IV, 19: « Nos ergo diligamus Deum, quia Deus prior dilexit nos ».

Item Rom., V, 8: « Commendat autem caritatem suam Deus in nobis, quoniam cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus, Christus pro nobis mortuus est ». — Tit., II, 11: « Apparuit enim gratia Dei, salvatoris nostri, omnibus hominibus erudiens nos, ut abnegantes impietatem et sæcularia desideria... pie vivamus in hoc sæculo, expectantes beatam spem, et adventum gloriæ magni Dei et salvatoris nostri Jesu Christi ». — Item Tit., II, 4.

Sic hæc tria argumenta S. Thomæ non solum generant conclusionem theologicam certam, sed ad ipsam fidem pertinent, et sunt altum contemplationis objectum. Sic apparet etiam quod hæc contemplatio quæ procedit a fide donis illustrata est in via normali ad sanctitatem.

Quarto Incarnatio Verbi nobis præbet *exemplum in omnibus virtutibus* dum Diogenes et plures alii dixerunt quod in vanum quæritur virtutum exemplar. Solus Christus dicere potuit suis adversariis: « *Quis ex vobis arguet me de peccato* ». Sic sanctitas consistit in imitatione Christi.

* * *

Quinto - Incarnatio maxime conveniens est ad removendum nos a malo:

1° Quia homo per Incarnationem instruitur *ut contemnat dæmonem victum a Christo* etiam ut est homo, ut dicitur in legenda S. Christophori.

2° *Innotescit dignitas humanæ naturæ*, ne eam inquinemus peccando.

3° *Præsumptio tollitur* per hoc quod gratia Dei, nullis præcedentibus meritis in homine, Christo Salvatori commendatur seu ab ipso confertur, ita ut Paulus dicat « Gratia Dei sum id quod sum », et peccator qui omnia crimina commisit potest ad pœnitentiam venire, confidendo in infinitis Christi meritis.

4° *Superbia per humiliationes Passionis redarguitur et sanatur.*

5° *Homo a servitute diaboli et peccati liberatur,* etc. Et ut dicitur ad 3um, Deus assumendo carnem, suam majestatem non minuit et magis nos ad eum cognoscendum attraxit.

Ergo Incarnatio est convenientior modus liberationis generis humani, a peccato. Potuisset tamen Deus absque inconvenienti non incarnari, hoc erat liberum, imo liberrimum, et donum Incarnationis est omnino gratuitum.

Unde dicendum est: convenientius quidem fuit Deum incarnari, sed non fuisset inconveniens si incarnatus non fuisset; pariter convenientius fuit Deum creare, et elevare hominem ad ordinem gratiæ, sed oppositum non fuisset inconveniens. Ita in humanis virginitas est perfectior matrimonio, sed matrimonium non est quid inconveniens. Datur libera optio inter utrumque.

Restat difficultas exposita in 2^a objectione articuli, scil. non videtur conveniens quod Deus exigat satisfactionem majorem quam ea quæ potest ab homine dari:

Respondet summatim S. Th. ad 2um. Hoc non esset quidem conveniens, si Deus non daret Filium suum ut redemptorem ad hanc satisfactionem majorem præbendam. Sed Deus Filium suum dedit. Occasione hujusce difficultatis ponuntur quædam dubia examinanda per modum complementi hujusce articuli.

* * *

Dubium I. - Utrum ad condignam satisfactionem pro peccato necessaria fuerit Incarnatio.

Hanc quæstionem S. Th. examinat in resp. ad 2^m.

Status quæstionis. — Satisfactio est recompensatio seu redditio voluntaria alicujus debiti.

Satisfactio	perfecta	ex parte formæ justitiæ	: s. rigorosa
		ex parte materiæ	: s. condigna
	imperfecta etiam ex parte materiæ		: s. congrua

S. Thomas distinguit *duplicem satisfactionem:*

1^a est *perfecte sufficiens;* quia est *condigna* per quamdam *adæquationem* ad recompensationem culpæ commissæ; v.g. si aliquis, debens restituere centum libellas, eas omnes restituit, tunc est satisfactio perfecta ex parte *materiæ;* et addendum est, ut sit perfecta etiam ex parte *formæ seu modi justitiæ* oportet quod id quod restituitur, sit ex bonis propriis, nec alio titulo debitis, nec sub dominio

creditoris contentis, et quod creditor teneatur illam satisfactionem acceptare.

Satisfactio perfecta ex parte *materiæ* tantum dicitur *condigna;*

Satisfactio perfecta ex parte *formæ* dicitur *rigorosa* seu ex toto rigore justitiæ.

2ª *satisfactio imperfecta etiam ex parte materiæ,* seu non condigna, ea est quæ æstimatur sufficiens secundum acceptationem ejus qui est ea contentus. V.g. si aliquis debens restituere centum libellas, restituit octoginta et creditor est contentus, sæpe dicitur *congrua.*

Hac divisione posita, sunt tres conclusiones certæ:

Iª: *Homo purus potest dare pro peccato satisfactionem imperfectam ex parte materiæ.*

Hæc conclusio æquivalenter exprimitur a S. Th. in fine resp. ad 2um. — Dicitur homo purus non per exclusionem gratiæ, sed per exclusionem divinitatis. Sic justus potest *satisfacere imperfecte* pro peccato mortali suo, vel alieno, satisfactione quam Deus acceptare potest, si vult et quam acceptare potuisset, si noluisset per Incarnationem liberare homines a peccato.

Sic etiam nunc satisfactiones nostræ pro peccatis propriis, vel pro peccatis alienis ut in vita reparatrice, sunt imperfectæ etiam ex parte materiæ.

Unde S. Th. dicit in fine resp. ad 2um: « Omnis puri hominis satisfactio efficaciam habet a satisfactione Christi », etiam satisfactio B. M. V., ideoque non dicitur coredemptrix nisi secundum subordinationem Christo, quasi subredemptrix.

Unde communiter docetur, et hoc sancitum est a Pio X: « Ea quæ Christus meruit nobis de condigno, *B. M. V. meruit nobis de congruo* » (Denz., 3034; Encycl. « *Ad diem illum* », 2 febr. 1904). Unde B. M. V. meruit nobis gratiam salutis non de condigno, sed de congruo; et pariter satisfecit pro nobis non de condigno, sed de congruo. Cf. Benedictum XV, Epistola 22 Mart. 1918: « Ut dici merito queat ipsam *cum Christo humanum genus redemisse* » (Denz., ibid.), id est: B. M. V. sub Christo, cum ipso, et per ipsum satisfecit non de condigno, sed de congruo, seu satisfactione imperfecta, quæ non esset ex se sola (sine satisfactione Christi) perfecte sufficiens.

IIª *conclusio certa: Homo purus non potest Deo pro peccato proprio nec pro alieno offerre satisfactionem rigorosam,* seu sec. totum rigorem justitiæ, quia nihil potest exhibere Deo sive naturale sive supernaturale quod non sit a Deo creditore collatum et quod Deus teneatur acceptare. Ita concil. Coloniense 1860 a S. Sede approbatum: « Nullus nisi Homo-Deus poterat satisfacere in rigore justitiæ ».

IIIª *conclusio certa: Homo purus non potuit Deo satisfacere de condigno pro peccato mortali suo vel alieno; et ad hujusmodi reparationem condignam necessaria fuit Incarnatio.*

Hæc conclusio communiter admissa a Theologis invenitur initio responsionis ad 2um et datur a S. Th. ut certa. Attamen quidam

theologi, cum Scoto et Durando, admiserunt quod quædam creatura, gradu altissimo gratiæ ornata, ut B. M. V. posset satisfacere adæquate pro peccato mortali.

1° *Probatur auctoritate hæc 3ª conclusio:* 1° auctoritate Augustini in Enchir., c. 108: « Neque per ipsum liberaremur unum mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Jesum, *nisi esset et Deus* ».

Item S. Leo, sermone I° de Nativ.: « Nisi esset verus Deus, non afferret remedium, nisi esset verus homo, non præberet exemplum ».

Hæc sententia traditionalis et communis theologorum, sancita est recenter ab Encycl. Pii XI *Miserentissimus Redemptor,* ubi circa Mariam reperatricem legitur: « At nulla creata vis hominum sceleribus expiandis *erat satis,* nisi humanam naturam Dei Filius reparandam assumpsisset ». Sic thesis traditionalis nunc ratificatur documento pontificali et est theologice certa, ut conclusio theologica approbata.

2° *Probatur ratione theologica* hæc 3ª conclusio a S. Thoma in nostra resp. ad 2um, duplici ratione:

a) « Quia tota humana natura erat per peccatum corrupta », et solus justus potest mereri de condigno et satisfacere. Sed quidam dicere possunt: Deus potuisset aliquem hominem præservare a peccato originali, vel post peccatum eum sanctificare, eique conferre magnum gradum gratiæ ut satisfaceret.

Tunc respondetur per secundum rationem.

b) Hæc ratio sic in forma proponi potest:

— Peccatum mortale contra Deum commissum habet quamdam infinitatem ut offensa.

— Atqui satisfactio condigna debet esse adæquata reparatio.

— Ergo satisfactio condigna debet habere efficaciam infinitam, ut actus satisfacientis, utpote Dei et hominis existens.

Major probatur a S. Th.: « Ex infinitate divinæ majestatis: tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille in quem delinquitur ».

Non omnes thomistæ intelligunt hanc majorem in eodem sensu. Cf. Salmant., *de Inc.*, disp. I.

Quidam dicunt: S. Th. scripsit: « Peccatum mortale habet quamdam infinitatem » ut offensa; ergo gravitas ejus non est simpliciter infinita; sed solum secundum quid et objective; peccatum enim ut actus voluntatis est semper finitus; pariter malitia ejus, ut conversio ad bonum commutabile est finita; item non meretur pœnam simpliciter infinitam, nam pœna damni est privatio visionis beatificæ, quæ est quid creatum, quamvis sit objective circa Deum. Ita quidam thomistæ, ut Soto, Conradus, cum Scoto, Suarez, Vasquez.

Alii dicunt *gravitas peccati mortalis* est *simpliciter infinita* non quidem in genere entis ex parte actus, nec in genere moris in ratione malitiæ et demeriti, *sed in ratione offensæ.* Brevius: gravis offensa

Dei est simpliciter infinita. Ita Capreolus, Cajetanus, Gonet, Salmanticenses, Joannes a S. Th., Billuart (cf. Billuart, *de Peccatis*, dist. VIII, a. 5).

Hi dicunt: Probabilius peccatum mortale in ratione offensæ est gravitatis simpliciter infinitæ, propter rationem datam a S. Th.: « *Quia tanto offensa est gravior, quanto major est ille in quem delinquitur* ». Atqui simpliciter infinita est dignitas summi Boni, finis ultimi, practice negata a peccato mortali, dum homo præeligit Deo creaturam, et magis seipsum diligit quam Deum. Alioquin S. Th. male inferret necessitatem infinitæ satisfactionis.

S. Th. dicit etiam, *De Veritate*, q. 28, a. 2: « Cum Deus in infinitum creaturam excedat, erit peccantis mortaliter contra Deum infinitum creaturam excedat, erit peccantis mortaliter contra Deum infinita offensa, ex parte dignitatis ejus cui per peccatum quodammodo injuria fit, dum ipse Deus contemnitur et ejus præceptum »[6].

Insuper offensa moraliter est in offenso, prout revera offensus est patiens injuriam. Unde crescit offensa secundum dignitatem personæ offensæ; sic major est injuria irrogata duci quam militi, et regi quam duci; unde injuria irrogata Deo est simpliciter infinita in esse moris, prout practice denegat Deo infinitam dignitatem finis ultimi, seu boni infiniti.

Et tamen unum peccatum mortale potest esse gravius altero, ex parte majoris deliberationis et consensus, necnon ex parte objecti, prout est magis directe contra Deum, aut ex parte circumstantiarum.

Certo certius gravitas offensæ mensuratur secundum dignitatem personæ offensæ, dum valor reparationis mensuratur secundum dignitatem personæ reparantis. In hoc est tota vis argumenti.

Objiciunt quidam: Actus caritatis licet attingat Deum infinitum non habet dignitatem simpliciter infinitam in esse moris. Ergo quamvis peccatum mortale offendat Deum infinitum, non ideo habet gravitatem simpliciter infinitam in esse moris, ut offensa.

Resp. Disparitas est, quod *Deus* respectu caritatis est objectum tantum et non subjectum, *respectu vero offensæ est subjectum morale.* Sic crescit, ut dictum est, gravitas offensæ secundum dignitatem personæ cui irrogatur. — (Peccatum veniale e contra quamvis possit attingere Deum *objective*, non denegat illi dignitatem infinitam finis ultimi, sic offensa in eo contenta non est simpliciter infinita).

Uno verbo: *gravis offensa Dei est simpliciter infinita, ut practica negatio dignitatis simpliciter infinitæ.*

Hæc comparatio inter actum caritatis puri hominis qui est valoris finiti, et gravem Dei offensam simpliciter infinitam fundatur in hoc quod *negationes nostræ circa Deum plus negant, quam affirmationes nostræ asserunt*[7].

[6] Cf. *Dict. théol. cath.*, art. Incarnation, col. 1478-1482.

[7] Ut dicunt philosophi, *absoluta negatio*, cum sit malignantis naturæ, *totum destruit*, seu excludit. - Propterea propositiones universales negativæ sunt valde periculosæ, nam sufficit afferre unum solum exemplum contra, ut falsitas earum appareat. Excludunt enim totum.

Denegatio practica dignitatis finis ultimi magis eam negat, quam affirmatio practica ejus possit eam affirmare. Ita generaliter dicitur *facilius est destruere quam ædificare;* in uno instanti homo potest destruere magna pretiosa, quæ non nisi post multum tempus ædificari possunt, et generaliter *inferior plus potest contra superiorem, quam pro illo.* Materia, effugiendo dominationem formæ, plus potest contra formam rei corporeæ, plantæ aut animalis, quam pro ea sub ea remanendo, quia sine materia hæc forma v.g. leonis totaliter evanescit, sed materia non sufficit *ad vitam sensitivam leonis.* Regnum minerale plus potest contra hominem, v.g. in terremotu, quam pro eo; item absentia aëris necessarii ad respirationem dat mortem, dum præsentia aëris non sufficit ad vitam, requiritur insuper alimentum et alia.

Item, in ordine humano, homo vulgaris potest magnam injuriam irrogare regi, sed non potest ei tribuere omnes honores ei debitos. Item vulgus plus potest affligere homines magni ingenii, quam eis gaudium dare. Item si de bono medico dicitur: « Non est bonus medicus » hic plus dolet de hoc judicio, quam gauderet de judicio opposito.

Generaliter inferior plus potest contra superiorem, quam pro illo. Et de hoc conscia est superbia satanica; dæmon vult habere *potentiam* non ex gratia, sed *ex se,* et sic vult habere *potentiam destructionis,* quasi diceret: regnum Dei impedio, *ergo sum et potens sum.*

Unde verum est hoc principium: *inferior plus potest contra superiorem quam pro illo.*

Sic inferioris subordinatio *partialiter adjuvat* actionem superioris dum ejus insubordinatio quandoque eam *totaliter impedit.*

Ratio est quia non raro actio inferioris est *conditio sine qua non* actionis superioris, et ea sublata superior non solum partialiter sed totaliter impeditur in sua actione, sicut in dementia ex læsioni cerebrali sequitur totalis impossibilitas judicii; bona dispositio cerebri partialiter juvat ad exercitium rationis, dum mala totaliter impedit: sic multi homines qui optima sanitate gaudent non magnum ingenium habent, sed homo magni ingenii subito fit amens ex læsione cerebrali.

Item *homo ex se plus potest contra Deum,* contra regnum Dei blasphemando, *quam pro Deo* eum honorando. Natura humana sufficit ad negandam totaliter ineffabilem Dei magnitudinem, sed non sufficit postea ad eam totaliter affirmandam, etiamsi reparetur per gratiam. Negationes nostræ magis sunt absolutæ, quam affirmationes nostræ; quando impius negat Deum, *totaliter* Deum negat in corde suo; quando justus Deum affirmat, non totaliter Deum affirmat sed modo finito, et ut dicit S. Thomas, Iª, q. 2, potius scimus de Deo quid non est, quam quid est. Comprehendere est æquare. Solus Deus habet visionem comprehensivam suiipsius, quæ attingit totum Deum et totaliter. Iª, q. 12, a. 8.

Item qui negat principium finalitatis, totaliter illud negat; e contra qui affirmat principium finalitatis, non totaliter illud com-

prehendit; Angelus melius cognoscit et a fortiori Deus hoc principium « omne agens agit propter finem ». *Ergo gravis offensa Dei est simpliciter infinita, prout denegat Deo dignitatem simpliciter infinitam finis ultimi seu Summi Boni.*

Nostra gravis inobedientia Deo gravior est in ratione offensæ, quam gloriosa sit pro eo nostra debita subjectio. Remanet quod gravitas offensæ mensuratur secundum dignitatem personæ offensae, dum valor reparationis mensuratur secundum dignitatem personæ reparantis.

Sic stat major Sancti Thomæ.

Quid valet autem Minor, scil. satisfactio condigna debet esse adæquata reparatio, et proinde valoris infiniti?

Minor hæc sic probatur: Compensatio condigna debet offerre Deo aliquid quod ei æque vel magis placeat, quam displicet ei offensa.

Dicit Sanctus Thomas, IIIª, q. 48, a. 2: « Ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso *id quod æque vel magis diligit, quam oderit offensam.* Christus autem ex caritate et obedientia patiendo *majus aliquid* Deo exhibuit, quam exigeret recompensatio totius offensæ humani generis. Primo quidem propter magnitudinem caritatis, ex qua patiebatur. Secundo propter dignitatem vitæ suæ, quam pro satisfactione ponebat, quæ erat vita Dei et hominis. Tertio propter generalitatem passionis et magnitudinem doloris assumpti ».

Valor infinitus hujusce satisfactionis proveniebat ex hoc quod offerebatur Deo a caritate Verbi incarnati, scil. a *Persona divina cujus actus theandricus est infiniti pretii.* Valor enim et æstimatio satisfactionis desumitur ex persona satisfaciente.

E contra injuria simpliciter infinita non potest condigne resarciri per satisfactionem valoris finiti. Atqui satisfactio cujuslibet creaturæ est valoris finiti; nam *valor satisfactionis desumitur,* ut dictum est, *ex persona satisfaciente,* prout hæc persona est subjectum satisfactionis. Unde communiter dicitur honor est in honorante. Ideoque tanto major æstimatur satisfactio quanto est dignior persona satisfaciens. Unde satisfactio Christi est simpliciter infinita, quia persona satisfaciens est divina et infinita. E contrario creatura satisfaciens, quantumvis supernaturalibus donis exornata, est finitæ dignitatis. Ergo.

Hæc est ratio Sancti Thomæ data in responsione ad 2um. Sed de hac re cognitio per dona Spiritus Sancti est multo altior ac vividior quam cognitio discursiva.

* * *

Dubium II. - Incarnatio esset ne necessaria, si gravitas offensæ esset solum secundum quid infinita?

Valeretne adhuc hæc ratio sancti Thomæ, si gravis offensa Dei non esset simpliciter infinita, sed solum *secundum quid* scil. objective, ut actus caritatis dicitur objective infinitus?

Respondent quidam Thomistæ, ut Billuart, loc. cit. Adhuc hæc ratio quemdam valorem haberet, in hoc sensu quod gravitas injuriæ mortalis non consistit solum in hoc quod auferatur a Deo dignitas finis ultimi, sed insuper quod divinæ majestatis depressio ac contemptus fiat a vili creatura, ipsum offendere præsumente. Et hæc injuria non compensatur per actum caritatis puri hominis, quia magis injuriosum est Deo vili creaturæ subjici, quam sit ipsi honorificum hanc creaturam ei subjici. Item magis indignius est pro rege injuriam accipere a ministro, quam sit honorabile pro eo obsequium accipere ab isto ministro.

Sed ratio sic proposita non est amplius proprie ratio sancti Thomæ, quæ sumitur non ex vilitate offendentis, sed ex suprema dignitate offensi. Unde ex hoc textu sancti Thomæ satis clare constat, quod pro illo *gravis offensa Dei est simpliciter infinita,* ut practica negatio dignitatis simpliciter infinitæ. Ita judicant plerique Thomistæ, ut diximus, scil. Capreolus, Cajetanus, Salmanticenses, Godoy, Gonet, Joannes a sancto Thoma, Billuart.

* * *

Dubium III. - An homo justus possit condigne satisfacere pro peccato veniali.

Respondetur affirmative. Nam homo justus potest reparare peccatum veniale, ideoque satisfacere pro illo, quia peccatum veniale non tollit gratiam habitualem quæ est radix vitæ supernaturalis, nec conversionem ad finem ultimum. Insuper injuria contenta in peccato veniali, non negat Deo dignitatem simpliciter infinitam finis ultimi, ergo hæc injuria non est simpliciter infinita, sed finita; ideoque reparari potest per caritatem quæ remanet.

Cajetanus in Commentario præsentis articuli examinat alias objectiones Scoti, quæ melius pertinent ad q. 48, a. 2: Utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum satisfactionis.

Notandum est in fine quod thesis sancti Thomæ de necessitate Incarnationis ad satisfactionem condignam pro peccato mortali, est omnino conformis Traditioni. Patres enim pluries probaverunt, ex dogmate redemptionis admisso ab hæreticis, quod Christus erat Verus Deus. Cf. præsertim sanctum Irenæum, « *Adversus Haereses* », III, c. 6, n. 12; item sanctum Basilium *in Ps. 48*, n. 4; cf. Petau, t. II, initio n. 12.

Solvuntur objectiones contra responsionem ad primum dubium.

Ad condignam satisfactionem pro peccato non fuit necessaria Incarnatio.

Iª Objectio — Satisfactio condigna reddit offenso *totum* quod ipsi abstulit peccatum mortale.

— Atqui purus homo justificatus per actum caritatis reddit Deo *totum* quod ipsi abstulerat peccatum mortale, scil. ei reddit affective rationem ultimi finis.
— Ergo purus homo justificatus potest offerre Deo satisfactionem condignam pro peccato mortali, sic ad eam non necessaria est Incarnatio.

Resp.: Distinguo Majorem: *totum et totaliter* reddit per actum adæquantem gravitatem injuriæ: Concedo.

— *totum et non totaliter* per actum non adæquantem gravitatem injuriæ: Nego.

Contradistinguo Minorem eodem modo.

Satisfactio injuriæ enim est plus quam simplex restitutio rei ablatæ, requiritur insuper quod res ablata restituatur cum recompensatione honoris; v.g. si plebeius filiam regis rapuisset, ad condignam satisfactionem non sufficeret eam reddere, sic non repararetur injuria regi facta. Pariter longe indignius est Deo contemni a creatura, quam honorificum est Deo creaturam ipsi subjici etiam per actum caritatis. Insubordinatio non sufficienter reparatur per restitutionem subordinationis jam debitæ.

In quolibet peccato mortali læditur jus divinum, jus ultimi finis, sic in omni peccato mortali est injuria pro Deo, non semper explicite intenta ut in blasphemia, sed consecuta. Et quamvis homo non possit reddere Deo quidquid ei debitum est secundum perfectam justitiam, potest strictam injustitiam facere Deo, ei negando practice dignitatem simpliciter infinitam finis ultimi.

2ª *Objectio* — Qui potest *mereri* de condigno pro aliis gratiam remissivam peccati mortalis, ita potest *satisfacere* de condigno pro peccato mortali aliorum.
— Atqui homo purus per misericordiam justificatus et constitutus ut caput humanitatis posset mereri de condigno pro aliis hominibus gratiam remissivam peccati, ut concedunt plures Thomistæ, ut Joannes a sancto Thoma.
— Ergo hic homo purus posset satisfacere de condigno pro peccato mortali aliorum.

Resp.: Nego majorem, quia non est paritas inter meritum et satisfactionem. Meritum est jus ad prœmium, secundum justitiam distributivam *proportionaliter*, dum satisfactio respicit recompensationem *æqualitatis*, secundum formam justitiæ communicativae, resarciendo ad æqualitatem jus læsum. Unde hic homo purus non daret nisi aliqualem satisfactionem infra condignam et sic Deus condonaret absque condigna satisfactione, sicut Paterfamilias condonat offensam factam a filio minori propter merita filii majoris. Purus homo non potest « exhibere Deo offenso id quod æque vel magis diligit, quam oderit offensam ».

Alia Objectio: — Verbum incarnatum non habuit majorem virtutem quam Verbum non incarnatum.

— Atqui Verbum incarnatum potuit satisfacere condigne.
— Ergo Verbum non incarnatum potuit satisfacere condigne.

Respondetur: Distinguo majorem: ... et insuper habuit quædam propria ut homo: Concedo. - Secus: Nego.

Contradistinguo minorem: Verbum incarnatum potuit satisfacere ut Verbum in natura divina: Nego. - Ut Verbum incarnatum, scil. ut homo: Concedo.

Ut Deus, poterat reparare genus humanum, condonando absque satisfactione, sed ut Deus non poterat obedire, pati, orare, offerre Deo sacrificium reparationis, nec mereri.

Instantia: Atqui Verbum non incarnatum habuit etiam virtutem proprie satisfactivam:

— Virtus satisfactiva est quid bonum absque admixtione mali.
— Atqui Verbum non incarnatum habet quidquid bonum est absque admixtione mali.
— Ergo Verbum non incarnatum habet virtutem proprie satisfactivam.

Respondetur: Distinguo majorem: absque admixtione mali moralis: Concedo. - Absque admixtione imperfectionis naturæ creatæ: Nego.

Contradistinguo minorem: et absque admixtione cujuslibet imperfectionis: Concedo. - Secus: Nego.

Id est: Verbum non incarnatum non habet formaliter, sed solum virtualiter perfectiones mixtas.

Instantia: Atqui Verbum non incarnatum potest habere formaliter absque incarnatione hanc virtutem proprie satisfactivam.

— Verbum potest assumere naturam angelicam.
— Atqui eam assumendo potest formaliter satisfacere.
— Ergo absque incarnatione potest formaliter satisfacere.

Respondetur: Concedo majorem.

Distinguo minorem: Satisfactione improprie dicta libere acceptata a Deo, transeat; satisfactione proprie dicta oblata a natura humana ad propriam redemptionem: Nego.

Et pariter distinguitur conclusio.

Ult. objectio: Sed homo purus potest satisfacere pro peccato veniali; atqui etiam levis offensa est infinita, si infinita est distantia inter offendentem et offensum.

Respondetur: Gravitas offensæ sumitur formaliter non ex hac *distantia;* sed ex dignitate personæ offensæ, et dignitas finis ultimi non negatur practice nisi per peccatum mortale.

Art. III. — UTRUM SI HOMO NON PECCASSET, DEUS INCARNATUS FUISSET

Status quæstionis. - Non solum agitur de convenientia Incarnationis, de qua in art. 1° fuit sermo, sed de motivo proximo efficacis decreti Incarnationis; scil. de motivo non ex parte Dei volentis, sed ex parte rei volitæ; nam Deus non propter hoc vult hoc, sed vult hoc esse propter hoc, Iª, q. 19, a. 5. Quæritur proprie utrum *vi præsentis decreti* Deus ita voluerit Incarnationem ad redemptionem generis humani, ut si homo non peccasset, Verbum incarnatum non fuisset.

Tempore S. Thomæ jam erat quoad hanc quæstionem oppositio inter Doctores. Alexander Halensis et S. Albertus dicebant *probabilius* vi præsentis decreti, etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset; hæc thesis firmius postea defenditur a Scoto et a Scotistis.

E contra S. Bonaventura et S. Thomas dicunt *probabilius,* si homo non peccasset, Verbum Dei incarnatum non fuisset. Hanc responsionem S. Thomas dat solum ut probabiliorem in IIIª Sent., D. 1, q. 1, a. 3 et I Tim., cap. I, lec. 4, item in nostro articulo dicit: « convenientius dicitur ».

Ad methodice procedendum in hac quæstione satis complexa, videamus:

1° difficultates quæstionis expositas a S. Thoma initio articuli, sunt argumenta in favorem opinionis oppositæ;

2° solutionem S. Thomæ;

3° positionem Scoti;

4° interpretationem doctrinæ S. Thomæ datam a Cajetano, Joanne a S. Th., Billuart;

5° aliam interpretationem datam a Godoy, Gonet, Salmanticensibus, pro qua citatur Capreolus;

6° solutionem objectionum Scoti, secundum hanc secundam interpretationem quæ videtur probabilior [8].

Cum quæstio complexa sit, jam initio dicendum est: volumus præsertim defendere hanc veritatem, quæ nobis videtur ab omnibus admittenda: *Deus voluit Incarnationem ad bonitatem suam manifestandam, per modum misericordiæ erga homines redimendos, scilicet « propter nostram salutem », ut in Symbolo dicitur.* Nihil aliud intendimus et intelligimus: « *Deus unico decreto efficaci sic voluit Incarnationem* ».

1° **Difficultates quæstionis** apparent ex objectionibus positis initio articuli; fere eædem sunt ac illæ quae propununtur in III Sent., d. 1, q. 1, a. 3; repræsentant opinionem Alexandri Halensis et S. Alberti, quæ evolvitur postea a Scoto. Et ex eis apparet quod S. Thomas optime cognoscebat statum quæstionis.

[8] Cf. *Dict. théol. cath.*, art. Incarnation, col. 1482-1506.

1ª difficultas: Augustinus dicit in *de Trin.*, l. 13, c. 17: « Alia multa sunt cogitanda in Christi incarnatione, præter absolutionem a peccato ». Unde etiamsi homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset; scil. tunc non fuisset salvator et victima, sed Doctor, mediator, rex regum omnium.

2ª diff.: Deus creat ad manifestationem bonitatis suæ et omnipotentiæ; ad omnipotentiam autem pertinet ut opera sua perficiat per aliquem effectum infinitum, scil. per Incarnationem.

3ª diff.: Humana natura per peccatum non est facta capacior gratiæ; sed post peccatum capax est gratiæ unionis hypostaticae. Ergo ante peccatum erat capax hujusce altissimæ gratiæ, nec Deus subtraxisset ei bonum cujus capax erat.

4ª diff.: Prædestinatio Dei est æterna. Atqui Christus, ut homo, prædestinatus est ad divinam filiationem naturalem. Ergo vi hujusce prædestinationis, etiam independenter a peccato, debebat esse incarnatio.

5ª diff.: Incarnationis mysterium revelatum est primo homini innocenti, absque relatione ad futuram culpam reparandam.

Propter has rationes Alexander Halensis, Albertus et postea Scotus æstimaverunt quod probabilius Verbum incarnatum fuisset etiamsi homo non peccasset.

Hæc quæstio non minoris momenti est si proponitur sic: *quisnam est character primordialis Christi: Salvator et victima,* an Doctor, rex regum, Dominus dominantium. Estne *solum per accidens* Salvator et victima?

Conclusio S. Thomæ est: « Convenientius dicitur incarnationis opus ordinatum esse a Deo in remedium contra peccatum, ita quod (vi præsentis decreti), peccato non existente, incarnatio non fuisset. Quamvis potentia Dei ad hoc non limitetur; potuisset enim (scil. vi alterius decreti), etiam peccato non existente, Deus incarnari ».

Hæc sententia datur a S. Thoma in III Sent., dist. I, q. 1, a. 3, ut probabilis, imo probabilior. Item in I ad Tim., c. 1, lect. 4, dicit: « Nescimus quid ordinasset Deus (alio decreto) si non præscivisset peccatum; nihilominus tamen auctoritates videntur expresse sonare quod non fuisset incarnatus, si non peccasset homo; in quam partem ego magis declino ». Hæc ultima verba, sicut verbum « convenientius » in articulo nostro, ostendunt quod agitur de opinione probabiliori. Item in nostro articulo dicit in corp. initio: huic « assertioni magis assentiendum videtur ».

Probatur conclusio S. Thomæ uno argumento, nam, ut statim videbimus, argumentum « sed contra » et argumentum corporis articuli non distinguuntur, sed sic uniuntur.

— Ea quæ ex sola Dei voluntate proveniunt supra omne debitum naturæ, nobis innotescere non possunt, nisi quatenus in S. Scriptura traduntur.

— Atqui in Sacra Scriptura ubique incarnationis *ratio* ex peccato primi hominis assignatur.

— Ergo convenientius dicitur... Scil. hoc videtur esse ipse sensus S. Scripturæ; sic ut videbimus, hæc conclusio est plus et minus quam conclusio theologica, plus quia hoc videtur esse sensus S. Scripturæ, minus quia hoc non est absolute certum.

Major patet, quia liberrima Dei voluntas sibi soli nota est, nec alia via quoad supernaturalia dona [9] nobis manifestari potest quam per revelationem, quæ habetur in Sacra Scriptura et etiam in Traditione. Unde dicitur in libro Sap., IX, 13: « Quis hominum poterit scire consilium Dei, aut quis poterit cogitare quid velit Deus ».

Minor prob. ex ipso Christi testimonio apud Luc., V, 32: « Non egent qui sani sunt medico, sed qui male se habent. Non veni vocare justos sed peccatores ad pœnitentiam ». Luc., XIX, 10: « Venit Filius hominis quærere et salvum facere quod perierat ». I Tim., I, 15: « Christus Jesus venit in hunc mundum peccatores salvos facere ». Ad Galatas, IV, 4: « Misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant redimeret ». Joan., III, 16: « Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam ». Item Joan., I, 29: Joannes Baptista dicit videns Jesum: « Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi ». Item Rom., III, 22; VIII, 3; I Joan., I, 7; II, 12; III, 5; IV, 10. Item sec. Vetus Testamentum non alia ratione promittebatur et expectabatur Messias, quam ut mederetur contritis corde, ut deleretur iniquitas terræ, ut patet per Isai., LXI, Dan., IX, 24, Zach., III, 9, et alibi. Insuper Jesus significat Salvatorem [10].

Sed Sacra Scriptura non dicit explicite quæ hæc ratio Incarnationis sit *ratio sine qua non,* et loquitur per respectum ad nos homines et ad nostram salutem. Unde argumentum ex hac parte non est apodicticum.

Ex traditione autem valde confirmatur hoc argumentum ex Sacra Scriptura desumptum. Concilium enim Nicænum, Denz., 54, in symbolo quod utique canit Ecclesia, dicit: « *Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cœlis* et incarnatus est de Spiritu Sancto, et homo factus est » [11]. Item Denz., 371, Propositio Abelardi damnata in Concilio Senonensi et ab Innoc. II: « Quod Christus non assumpsit carnem, ut nos a jugo diaboli liberaret ».

Patres insistunt in locis Sacræ Scripturæ supracitatis, dum de motivo Incarnationis loquuntur. Cf. Rouet de Journel: Enchiridion patristicum, Index theologicus, n. 406-415.

[9] Si agitur de rebus naturalibus jam productis, possumus ex eis quæ sunt naturaliter cognoscibiles, cognoscere quod liberrime voluit eas creare.

[10] Cf. F. Ceuppens, O. P., *Theol. biblica.* De Incarnatione. 1939, p. 6-29, concludit: « Motivum Incarnationis, sec. S. Scripturarum doctrinam, est generis humani Redemptio, et praeter illud motivum, aliud non exhibetur in Sacris Litteris ».

[11] Recenter scriptum est: « Aucun scolastique, à notre connaissance, ne commit l'imprudence d'alléguer ce texte du Symbole en ce débat ». E contrario invocatur a Salmanticensibus, a Gonet, a Billuart et a multis alliis.

S. Irenæus, Lib. V Adversus Hæreses, cap. 14 ait: « Si non haberet caro salvari, nequaquam Verbum Dei caro factum esset », cf. Rouet de Journel, 254.

S. Cyrillus Alexandrinus, dial. 5 de Trinitate circa medium: « Si non peccassemus, neque factus esset nobis similis Filius Dei ».

Citantur etiam *S. Athanasius* Adversus Arianos, or. 2, n. 56, Journel, 765: « Verbum nequaquam homo factum esset, nisi causa fuisset hominum necessitas ».

S. Gregorius Nazians., or. 30, n. 2, Journel, 991: « Quæ autem humanitatis a Deo propter nos susceptæ causa exstitit? Profecto ut nobis salus pararetur; quid enim aliud causæ afferri possit? ».

Item caput Ecclesiae græcæ, *S. Chrysostomus,* Homilia 5 in Epistolam ad Hebræos, Journel, 1218: « Propter hoc carnem assumpsit nostram, propter misericordiam solam ut misereatur nostri; non enim est alia quæpiam causa dispensationis quam hæc sola ». Hoc est dicere motivum proximum decreti efficacis Incarnationis fuit formaliter motivum misericordiæ.

Item denique *S. Augustinus,* caput Ecclesiæ latinæ, citatus in arg. sed contra; dicit enim in Sermone 174, 2, 2, Journel, 1517: « Si homo non peccasset, Filius hominis non venisset ». — Item Enchiridion, n. 108, Journel, 1929: « Cum factus est Adam, homo scil. rectus, mediatore non opus erat. Cum vero genus humanum peccata longe separaverunt a Deo, per mediatorem... reconciliari nos oportebat Deo ». Addendum est testimonium Glossæ citatum in arg. sed contra [12].

Dicunt Scotistae: Hi textus Sacræ Scripturæ et Patrum probant solum quod, Adamo non peccante, Christus non venisset in *carne passibili,* seu tanquam medicus et *Salvator.*

Respondent Thomistæ: Tunc falsa foret Patrum locutio, asserentium absolute et simpliciter et sine restrictione Christum non venturum, Adamo non peccante; aut certe magna lateret æquivocatio sub verbis eorum. Ita falsa foret hæc affirmatio: « Christus non est in Eucharistia » ad dicendum: « non est in Eucharistia in carne passibili ».

Dicit autem Augustinus, ut vidimus: « Si homo non peccasset, Filius hominis non venisset », debuisset dicere: venisset quidem, sed non in carne passibili ut Redemptor.

Scotistæ invocant etiam verba Epistolæ ad Colossenses, I, 15-17, ubi de Christo dicitur: « Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipso condita sunt universa in cœlis et in terra... Omnia per ipsum et in ipso creata sunt... Et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant ».

Observant Thomistæ quod, etiamsi hæc verba dicta sint, non solum de Verbo ante incarnationem, sed de Christo, non exprimunt

[12] Cf. *Dict. théol. cath.*, art. Incarnation, col. 1489-1491, colliguntur testimonia Patrum, secundum quæ Incarnatio est propter redemptionem generis humani. Cf. etiam Pétau, *De Incarnatione,* l. II, c. 17, n. 8-12; Thomassin, *De Incarnatione,* l. II, c. 9.

motivum proximum Incarnationis, sed quod Christus est super omnem creaturam, ratione personalitatis suæ.

Unde multi auctores dicunt: opinio S. Thomæ et S. Bonaventuræ est magis fundata in testimonio Scripturarum et Patrum. — Cf. Billot, *de Incarnatione*, Th. 3. — A. Michel, *Dict. théol.*, artic. Incarnation, col. 1500-1506 [13].

Unde propter hoc argumentum fundamentale recte dicit S. Thomas in sua conclusione: « Convenientibus dicitur, incarnationis opus ordinatum esse a Deo in remedium contra peccatum, ita quod, peccato non existente, incarnatio non fuisset » saltem vi præsentis decreti; sed potuisset esse independenter a peccato vi alterius decreti. Hoc est dicere: motivum proximum Incarnationis fuit formaliter motivum misericordiæ, scil. ad miseriam generis humani sublevandam.

* * *

Confirmatio. - Thomistæ addunt secundum argumentum, quo præcedens valde corroboratur.

— Cum *decreta Dei efficacia* non modificentur a Deo, sed ab æterno se extendunt etiam ad omnes circumstantias rei producendæ, præsens decretum *efficax* Incarnationis ab æterno se extendit ad passibilitatem carnis.

— Atqui, ut concedunt scotistæ, Incarnatio *in carne passibili* supponit lapsum.

— Ergo vi præsentis decreti *efficacis*, Verbum incarnatum non fuisset si homo non peccasset.

Explicatur major: Decretum Dei *efficax* se extendit ad omnes circumstantias rei producendæ, quia est actus perfectissimæ prudentiæ, quæ ad omnes circumstantias objecti attendit, prout versatur circa singularia agibilia et agenda *hic et nunc*. Differentia inter Deum et nos in hoc est quod nos multa intendimus etiam quantum est ex parte nostra efficaciter, quamvis nondum attendamus ad omnes circumstantias particulares, quia non omnes nobis simul occurrunt, sed successive, nec possumus cum certitudine prævidere circumstantias omnino accidentales nequidem pro crastino die. E contra Deus ab æterno omnia futura cognoscit et nihil evenit absque voluntatis suæ decreto vel positivo, vel permissivo, positivo quoad id quod est reale et bonum, permissivo quoad malum. Unde Dei decretum efficax positivum, ut prudentissimum, se extendit ad omnes circumstantias rei producendæ; proinde *Deus non modificat*, sicut nos, *decreta*

[13] Respondent plures scotistæ ut P. Chrysostome: « La Rédemption est-elle le motif de l'Incarnation? », 1931, p. 5, sec. Scotum, Incarnatio non habet finem proximum, nec motivum proximum, Deus eam voluit propter ejus propriam excellentiam, ad summam manifestationem bonitatis suæ.

Respondemus: Attamen in S. Scriptura assignatur pro Incarnatione non solum finis ultimus et communissimus operum Dei, sed proximus et specialis, scil. redemptio nostra. Saltem videtur ex text. S. Scripturæ quod hoc sit principale motivum proximum, et proinde sine quo non.

sua efficacia, et consequenter non datur in Deo decretum efficax Incarnationis *nisi in carne passibili* ut de facto eveniet Incarnatio, et hoc decretum, ut concedunt scotistæ, supponit lapsum generis humani. *Ergo vi præsentis decreti efficacis, si homo non peccasset, Verbum incarnatum non fuisset.*

Scotistæ igitur deberent dicere: decretum Incarnationis secundum se sumptæ et non in carne passibili, est decretum conditionatum et inefficax, ut voluntas antecedens salvandi omnes homines, quia fertur ad rem secundum se consideratam, quasi abstrahendo a circumstantiis singularibus *hic et nunc*. Atqui, addendum est, vi hujusce decreti inefficacis *nihil fit*, nullum enim ens nec bonum producitur, quia non possunt produci *nisi hic et nunc* (cf. Iª, q. 19, a. 6, ad 1); decretum conditionatum et inefficax non respicit rerum existentiam. Unde vi hujusce decreti inefficacis Verbum de facto non fuisset hic et nunc incarnatum nec in carne passibili, nec in carne impassibili.

Instantia. - Sed forte hoc argumentum probat solum quod peccati reparatio fuit *conditio sine qua non* venisset Christus; non sequitur immediate quod hæc conditio sine qua non fuit *motivum* proximum Incarnationis, quia non omnis conditio sine qua non est motivum agendi.

Sed ad hoc respondetur quod in Scriptura *hæc* conditio assignatur etiam *ut motivum*, et non aliud motivum proximum in ea assignatur, præter motivum commune et ultimum omnium Dei operum, scil. manifestare bonitatem divinam, seu gloriam Dei.

Hoc argumentum est fortissimum. Imo videtur apodicticum, prout reducitur ad hoc: *Deus non modificat post factum, sicut nos, decreta sua efficacia*, quæ sunt ab initio perfectissima et usque ad minimas circumstantias futuras descendunt. Sic pariter vi præsentis decreti, Petrus non pervenisset ad gloriam, nisi per viam pœnitentiæ, post ejus trinam denegationem a Deo permissam. Idem argumentum valet contra Suarez [14].

Objectio. — Electio Petri ad gloriam est decretum efficax.

[14] Suarez vult Incarnationem fuisse volitam propter duos fines totales, nempe propter ejus excellentiam et humani generis redemptionem.

Quoad confutationem Suarezii cf. Gonet, *Clypeus*... De Incarn., disp. V, § III: « Idem effectus non potest a duplici causa efficiente totali et adaequata procedere, alioquin penderet et non penderet ab utraque secundum eamdem rationem; sed eadem est ratio de duplici causa finali totali et adæquata ». Unde duo fines prædicti, *non coordinantur* ut vult Suarez, sed *subordinantur* inter se, ita ut redemptio generis humani sit *ratio proxima* Incarnationis.

Insuper hæc opinio ponit, sicut opinio Scoti, mutabilitatem et imperfectionem in Deo; Deus qui omnia ab æterno prævidit, praeviderat et permiserat ab æterno peccatum Adæ, et igitur non incipit habere de novo motivum suæ volitionis, sed in motivo semel electo immobiliter persistit.

Denique in sententia Suarezii, sicut in sententia Scoti, primum decretum abstrahens a carne passibili, non potest esse efficax, quia decretum efficax fertur circa rem *hic et nunc* producendam, ut revera fiet in tempore. Unde Thomistæ contra Scotum et Suarez admittunt *unicum decretum efficax* Incarnationis, volitæ *ad bonitatem Dei manifestandam per modum misericordiæ erga homines redimendos.*

— Atqui non attingit in objecto omnes circumstantias, v.g. an per martyrium Petrus perveniet ad gloriam, hoc enim pertinet, ad decretum subsequens.

— Ergo non omne decretum Dei efficax se extendit ad omnes circumstantias.

Respondetur: Distinguo majorem: Electio Petri ad gloriam est decretum efficax finis: Concedo. - Mediorum: Nego.

Contradistinguo minorem: non attingit omnes circumstantias mediorum: Concedo. - Finis: Nego. Quamvis decretum circa finem virtualiter contineat decretum circa media.

Sic electio Petri ad gloriam attingit talem gradum gloriæ, pro hac persona individuata, vestita omnibus circumstantiis eam spectantibus. Pariter ergo decretum Incarnationis debuit terminari ad Christum individuatum, hic et nunc nasciturum ex Maria Virgine, in carne passibili, sicut reipsa evenit.

Instantia Scotistarum: possum discernere efficaciter quod solvendum est alicui centum libellas, abstrahendo ab hoc quod solvam in auro, vel argento.

Respondetur: 1° Utique hoc possumus nos homines quorum decreta non sunt ab initio perfecta, sed sæpe confusa, præsertim si sunt de re in futuro adimplenda;

2° insuper prædictum decretum est de fine, scil. de pretio solvendo, non de mediis quibus solvendum est;

3° hoc decretum non est de productione rei, sed de usu rei jam productæ, scil. auri vel argenti. E contrario decretum efficax Incarnationis est de re producenda hic et nunc, proinde in carne passibili, ut de facto evenit. Hoc argumentum est igitur firmissimum, scil. post factum Incarnationis.

* * *

Confirmatur responsio sancti Thomæ ex solutione objectionum quas posuerat ipse initio articuli:

1ª Objectio erat quod Augustinus dixit l. XIII de Trinitate, c. 17: « Alia multa sunt cogitanda in Christi incarnatione, præter absolutionem a peccato ».

Ad 1um respondetur: « Omnes aliæ causæ quae sunt assignatae pertinent ad remedium peccati... », cf. art. præced. per Incarnationem homo retrahitur a malo, et maxime excitantur fides, spes, caritas.

Debemus etiam concedere quod Deus in decreto Incarnationis præter redemptionem humani generis, sibi proposuit, ut finem ultimum et communem omnium Dei operum, manifestationem bonitatis suæ, seu gloriam suam; sed nunc est sermo de motivo proximo Incarnationis, scil. an sit cum peccato connexum.

2ª Objectio erat: Ad omnipotentiam divinam pertinet ut se manifestet per aliquem infinitum effectum.

Ad 2um respondetur: « *In ipsa productione rerum ex nihilo divina virtus infinita manifestatur.* Ad perfectionem etiam universi sufficit quod naturali modo creatura ordinetur in Deum sicut in finem (scil. in statu mere naturali). Hoc autem excedit limites perfectionis naturæ, ut creatura uniatur Deo in persona ». Hoc est igitur objectum liberrimi decreti, cujus motivum nonnisi per Revelationem manifestatur.

3ª Objectio erat: *Humana natura per peccatum non est facta capacior gratiæ unionis hypostaticæ.* Ergo etiam independenter a peccato, Deus voluisset Incarnationem.

Respondetur: concedo antecedens. - Distinguo consequens: ergo etiam independenter a peccato, natura humana erat capax Incarnationis obedientialiter, concedo; - *elevata fuisset de facto ad unionem hypostaticam vi præsentis decreti:* nego.

Legenda est hæc pulchra responsio ad 3um, quæ est magni momenti.

In hac responsione, duo notanda sunt:

1° Potentia obedientialis respicit agens supernaturale, id est Deum cui obedit, et Deum liberrimum, qui non semper implet hanc potentiam obedientialem, sed quandoque et gratuito.

2° « *Nihil prohibet ad aliquid majus humanam naturam perductam esse* (de facto) *post peccatum. Deus enim permittit mala fieri, ut inde aliquid melius eliciat.* Unde dicitur ad Rom., v, 20: « *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia* ». Unde in benedictione cerei paschalis dicitur: « *O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere Redemptionem* ».

Sic confirmatur quod motivum Incarnationis fuit formaliter motivum misericordiæ, et insuper quod Deus permisit peccatum originale, propter hoc majus bonum, quod est Incarnatio redemptiva. Sic causæ ad invicem sunt causæ in diverso genere; id est: in genere causæ materialis perficiendæ, lapsus generis humani misericorditer sublevandi antecedit Incarnationem redemptivam; sed hæc antecedit lapsum in genere causæ finalis seu majoris boni propter quod permissum est peccatum primi hominis. Ita corpus hujusce embryonis in genere causæ materialis perficiendæ antecedit creationem et infusionem hujusce animæ, quæ tamen antecedit ipsum in genere causæ finalis, et non crearetur hæc anima si embryon non esset dispositum.

Et in hoc insistunt, ut videbimus, plures thomistæ ut Godoi, Gonet, Salmanticenses, quorum interpretatio continetur jam in hac responsione ad 3um, quæ non satis considerata est a Joanne a S. Thoma et a Billuart.

4ª Objectio erat: ab æterno Christus ut homo prædestinatus est ad divinam filiationem naturalem, ut dicetur infra q. 24. — Prædestinatio autem semper impletur. Ergo etiam ante peccatum, necessarium erat Filium Dei incarnari.

Respondet sanctus Thomas: « Prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum, et ideo sicut Deus prædestinat salutem alicujus hominis (v.g. Augustini) per orationem aliorum (v.g. sanctæ Monicæ) implendam; ita etiam prædestinavit opus incarnationis in remedium peccati ».

Breviter hæc responsio sancti Thomæ ad 4um sic explicanda est: « Prædestinatio, inquit, præsupponit præscientiam futurorum » non quidem omnium futurorum, certo sanctus Thomas non vult dicere: præsupponit præscientiam meritorum, tunc seipsum contradiceret (cf. I^a^, q. 23, a. 5); sed *prædestinatio præsupponit præscientiam quorumdam futurorum* v.g. Dum Deus prædestinat Petrum, primo vult illi gloriam in genere causæ finalis, sed prius in genere causæ materialis vult *illi individuationem per materiam*, qua constituitur Petrus. Pariter, quando agitur de toto genere humano et de prædestinatione Christi ut redemptoris generis humani; hæc prædestinatio præsupponit prævisionem peccati Adæ, in genere causæ materialis tantum. *Item aliquis prædestinatur ad gratiam martyrii occasione persecutionis prævisæ.* Substantia prædestinati, nativæ dotes et alia naturalia, temperamentum, sunt juxta thomistas effectus imperati prædestinationis et eam sequuntur in genere causæ finalis. Et sicut Augustinus ad gloriam non pervenisset, si sancta Monica pro eo non orasset, ita si homo non peccasset, Verbum incarnatum non fuisset.

Hæc responsio recte intelligenda est, ut non accipiatur contra conclusionem I^ae^, q. 23, a. 5, secundum quam præscientia meritorum non est *causa* prædestinationis, quia merita electorum sunt e contrario *effectus* prædestinationis eorum.

Bene explicat Cajetanus n. VI: quando in hac responsione ad 4um sanctus Thomas dicit: « *prædestinatio præsupponit præscientiam futurorum* » non vult dicere « omnium futurorum », nam prædestinatio Petri non præsupponit præscientiam futuræ gloriæ Petri, sed e converso præscientia futuræ gloriæ Petri præsupponit prædestinationem Petri ad gloriam, prout Deus prævidit futura in decretis voluntatis suæ. Sed sanctus Thomas vult nunc dicere « prædestinatio præsupponit præscientiam aliquorum futurorum quæ præsupponuntur per prædestinationem ». Ita Cajetanus, ibid., n. VI.

Sic prædestinatio Christi ad filiationem divinam naturalem præsupponit secundum S. Thomam, præscientiam peccati in cujus remedium Christus prædestinatus est; ordinatio namque medicinæ præsupponit notitiam morbi, ut dicit Cajetanus, n. VII.

Sed remanet difficultas; dicet Scotus, III, d. 7, q. 3: hæc dependentia Incarnationis a peccato se tenet in ordine executionis, *non in ordine intentionis* ipsius prædestinationis Christi.

Nam ordinate volens prius vult finem et fini propinquiora quam alia inferiora. Sic Deus vult alicui v.g. Adæ gloriam ante prævisa merita et a fortiori demerita. Ergo a fortiori Deus vult Christo filiationem divinam naturalem ante prævisum demeritum Adæ.

Ad hoc responderi potest ex responsione ad 3um, quod sanctus Thomas vult dicere *etiam in ordine intentionis, prædestinatio Christi dependet a prævisione peccati Adæ, non quidem in genere causae finalis, sed in genere causæ materialis perficiendæ.* Cf. S. Thomam, I Sent., d. 41, q. 1, a. 4.

Ita dum Deus prædestinat Petrum, primo vult illi *gloriam* in genere causæ finalis, et primo vult illi *individuationem* ex materia jam in embryone signata, in genere causæ materialis; et « his qui diligunt Deum omnia cooperantur in bonum » etiam temperamentum physicum eorum.

Pariter quando agitur de toto genere humano, et de prædestinatione Christi, ut redemptoris generis humani; hæc prædestinatio præsupponit prævisionem peccati Adæ in genere causæ materialis tantum.

Hæc distinctio data est a Cajetano hic, et quamvis *non omnia* ab eo ibidem dicta (de ordinatione decretorum divinorum circa tres ordines naturæ, gratiæ, et unionis hypostaticae) forte sint vera, attamen hæc distinctio servanda est et servata est a sequentibus thomistis.

Cajetanus enim respondet, n. IX, dist. antecedens: ordinate volens prius vult finem quam alia, *secundum genus causæ finalis:* concedo — secundum genus *causæ dispositivæ* quae reducitur ad materialem: nego.

Sic volumus prius et magis sanitatem quam purgationem, secundum genus causæ finalis, e contra autem secundum genus causæ materialis, vel dispositivæ volumus purgationem ad sanitatem.

Hæc distinctio fundatur in principio « causæ ad invicem sunt causæ », et hæc applicatio hujusce principii evolvitur postea a Salmanticensibus et Gonet quorum interpretatio differt aliquo modo ab interpretatione Cajetani, ut infra dicetur.

Concludit Cajetanus, n. IX: « constat quod Incarnatio *potest* esse volita a Deo, sine tali occasione (scil. peccati Adæ), non tamen constat quod *de facto* sit a Deo volita sine tali occasione... Oportet ad Scripturas devenire si nosse volumus quod *de facto* Deus ordinavit incarnationem futuram, sive Adam peccasset, sive non. Nos enim, quia *ex Scriptura non habemus incarnationem nisi redemptivam,* dicimus, quod licet potuisset Deus velle incarnationem etiam sine redemptione futuram, de facto tamen noluit eam nisi sic: quia ipse non aliter revelavit suam voluntatem, quæ ex sola ipsius revelatione cognosci potest... Stat Deum nolle de facto maximum bonum, nisi connexum tali minori bono ».

Ita quamvis Deus potuisset velle efficaciter salutem omnium hominum (quod nobis melius apparet), stat quod voluit efficaciter salutem multorum, sed non omnium. (Cajetanus, n. IX). Et hoc non dedecet, sic manifestatur splendor justitiæ.

Pariter ut ait Cajetanus, n. X: « Non dedecet divinam sapientiam disposuisse tam excelsum bonum (Incarnationis) se facturam, non nisi occasionaliter, peccato suam misericordiam ad id provocante... (Unde) *ideo Christus est prædestinatus Filius Dei, quia Deus vult satisfacere pro casu humano.* Nec ex hoc oportet gaudere de lapsu alterius (scil. Adæ), sed de misericordia Dei, qui alterius

lapsum prævisum convertit in alterius bonum ». — Unde remanet quod motivum Incarnationis fuit formaliter motivum misericordiæ, scil. propter nostram salutem, ut dicitur in Symbolo.

5ª *Objectio* sancti Thomæ est quod Incarnationis mysterium fuit revelatum homini innocenti absque connexione cum peccato futuro. Ergo non est connexum cum isto peccato.

Ad 5um respondítur: « Nihil prohibet alicui revelari effectus, cui non revelatur causa ».

* * *

Quænam est exacte sententia Scoti? — Cf. ejus Commentar. oxoniense in III Sent., d. 7, q. 3, édit. Vivès, T. 14, p. 354 et Reportata Parisiensia III Sent.,, d. 7, q. 4, édit. Vivès, T. 23, p. 303.

Cf. P. Chrysostome O. M., *Le motif de l'Incarnation,* 1913, extrait des « Études franciscaines »; et *La Rédemption est-elle le motif de l'Incarnation?* 1931, extrait de « La France franciscaine », Janvier 1931, p. 10.

Scotus hanc quæstionem tractat occasione alterius scil. Utrum Christus prædestinatus fuerit esse Filius Dei. Et post responsionem affirmativam vult ostendere quod *Christus prædestinatus est* ut homo ad gratiam unionis hypostaticæ et ad gloriam *independenter* a prævisione peccati Adæ.

Hoc probat per septem argumenta optime transcripta a Cajetano n. V (principalia videbimus cum responsione Cajetani):

1um argumentum Scoti: Prædestinatio cujuscumque ad gloriam præcedit, ex parte objecti, naturaliter *præscientiam peccati* vel damnationis *cujuscumque hominis.* Ergo multo magis hoc est verum de prædestinatione illius animæ, scil. Christi, ad summam gloriam.

Respondet Cajetanus, n. X, negando antecedens, quia tenet quod prævisio peccati pertinet ad ordinem providentiæ generalis, praesuppositum ab ordine prædestinationis. Sed ex hac responsione oriuntur multæ difficultates, v.g. quia permissio peccati in vita prædestinatorum, et igitur in vita ipsius Adæ, est effectus non solum providentiæ generalis, sed prædestinationis horum electorum, quæ ipsa præsupponit prædestinationem Christi[15]. Unde generaliter theologi et etiam thomistæ posteriores non servant hanc Cajetani responsionem.

Sed *respondent plerique thomistæ: prædestinatio Christi præcedit natura prævisionem peccati Adæ in genere causæ finalis:* concedo — *in genere causæ materialis seu dispositivæ:* nego.

[15] Deus enim non permittit peccata in vita electorum, v. g. sancti Petri, nisi ad eos perducendos ad majorem humilitatem, sic « *his qui diligunt Deum* (usque ad finem) *omnia cooperantur in bonum* » et Augustinus addit: « etiam peccata ».

Ita prædestinatio Petri ad gloriam præcedit natura prævisionem individuationis Petri, in genere causæ finalis: concedo — in genere causæ materialis: nego. Item aliquis prædestinatur ad gratiam martyrii, occasione persecutionis prævisæ.

2um argumentum Scoti est: *Ordinate volens per prius vult finem, et propinquiora fini,* sic Deus prius vult alicui gloriam quam gratiam et prius vult gloriam Christo quam aliis prædestinatis, Christo subordinatis. Insuper Deus prius cuilibet vult gloriam et gratiam quam prævideat opposita, scil. peccatum et sequelas ejus. Ergo Deus prius vult animæ Christi gloriam quam prævideat Adam casurum.

Respondet Cajetanus, IX et X, et hæc responsio servatur a thomistis posterioribus: Distinguo majorem (ut prius): ordinate volens per prius vult finem *in ordine causæ finalis:* concedo — *in ordine causæ materialis dispositivæ:* nego.

V.g. aliquis vellet Romæ ædificare Collegium Angelicum, sed nondum invenit locum adaptatum et, invento loco vult efficaciter hoc collegium ædificare, vel occasione data, quia accepit pecuniam. Item Deus vult *prius* animam in genere causæ finalis et *prius* corpus in genere causæ materialis, et hæc anima singularis non crearetur hic et nunc, si hoc corpus embryonis non esset dispositum ad eam suscipiendam. Pariter Verbum incarnatum non fuisset, vi præsentis decreti, si homo non peccasset vel si genus humanum non esset redimendum.

Instantia: Sed causæ non sunt ad invicem causæ in eodem genere. Atqui ita esset in præsenti in eodem genere causæ finalis, si peccatum permittitur propter hoc majus bonum Incarnationis, et si Incarnatio est volita propter redemptionem nostram.

Respondetur: Non est in eodem genere causalitatis, nam peccatum permittitur propter hoc majus bonum Incarnationis in genere finis cujus gratia; dum e contra genus humanum redimendum se tenet in genere causæ materialis perficiendæ, seu subjecti cui proficua est Incarnatio redemptiva, unde genus humanum non dicitur finis cujus gratia Incarnationis, sed finis cui proficua est. Ideo non sub eodem aspectu causæ sunt ad invicem causæ. Et ipsa redemptio nostra, ut volita a Deo, præsupponit ut quid prius in genere causæ materialis genus humanum redimendum.

Ita etiam aliquis salvat puerum occasione imprudentiæ hujusce pueri cadentis in flumen. Hic salvator prius vult vitam pueri in genere causæ finalis, sed eam non salvaret si puer prius non cecidisset et occasionem hujusce salvificæ actionis non præbuisset. Item Ecclesia dat sæpe solemniores definitiones dogmatum occasione erroris rejiciendi ad liberationem animarum.

3um argumentum Scoti: Redemptio sive gloria animæ redimendæ *non est tantum bonum* quantum est gloria animæ Christi. Ergo non propter solam istam causam videtur Deus prædestinasse illam animam, scil. Christi, ad tantam gloriam.

Respondet Cajetanus, X: Potuisset quidem Deus velle hoc tantum bonum sine connexione cum minori bono, sed ex S. Scriptura constat quod Deus noluit de facto hoc maximum bonum, *nisi connexum* tali minori bono. Et non agitur de possibili, sed de facto. Sicut Deus potuisset velle efficaciter salvare omnes homines, sed ex S. Scriptura constat quod non omnes salvantur (cf. Cajet., n. IX), quamvis, Deo adjuvante, adimpletio ejus mandatorum semper sit possibilis. In hoc est mysterium credendum sec. testimonium Sacræ Scripturæ et non rationibus a priori modo humano determinandum.

4um *argumentum Scoti:* Non est verisimile tam summum bonum esse tantum *occasionatum,* scil. propter minus bonum.

Respondent thomistæ: *Incarnatio non est bonum occasionatum proprie, sed improprie tantum.* Nam dicitur *proprie occasionatum,* quod est præter intentionem agentis et est a casu, ut, si quis fodiens sepulcrum, invenit thesaurum; aut si puer a casu cadit in flumen. *Improprie* dicitur *occasionatum,* quod pendet ex aliqua occasione, licet sit intentum ab agente, ut si quis salvet puerum qui cecidit in flumen. — Et sic Incarnatio est bonum occasionatum, nec est inconveniens quod *occasione mali* Deus tantum bonum eliciat; scil. bonum gratuitum et ex misericordia, quia *ratio miserendi est miseria.*

Scotus non animadvertit quod multa altiora bona sunt sic *improprie occasionata,* præsertim multi actus heroïci, v.g. ad salvandam vitam alterius, cum periculo propriæ vitæ, ut in naufragio, vel in incendio. Item actus heroïci ad salvandam patriam, occasione injustæ agressionis, unde gloria multorum militum sic est occasionata. Item actus heroïci ad defensionem fidei, ut martyrium occasione persecutionis. Item Ecclesia pulcherrimas definitiones dogmatum dedit occasione erroris rejiciendi ad liberationem animarum. Augustinus suos libros *de Gratia* scripsit occasione pelagianismi et semipelagianismi.

Sed in hoc est differentia inter Deum et hominem, quod homo non potuit infallibiliter prævidere occasionem horum actuum heroïcorum, et eos facit de improviso. Deus e contrario occasionem Incarnationis prævidit ab æterno, eamque permisit, propter majus bonum.

Alia argumenta Scoti sub nova forma eamdem objectionem proponunt.

Instant scotistæ, ut P. Chrysostome, « La Rédemption est-elle le motif de l'Incarnation? », 1931, p. 24 et 50: causa materialis non est finis, nec materia circa quam est motivum. Ergo remanet difficultas.

Respondetur: Materia circa quam Incarnationis redemptivæ est *ratio Incarnationis,* prout « *ratio miserendi est miseria sublevanda* », IIa-IIae, 30, 2. Sic in nostro articulo S. Thomas potest dicere: « Redemptio est *ratio* Incarnationis », quamvis Incarnatio non ei subordinetur.

Hæ omnes objectiones ad hanc sequentem reduci possunt:

— *Deus non potest velle superius esse propter inferius,* hoc esset inversio ordinis seu perversio.

— Atqui redemptio nostra est quid inferius Incarnatione.

— Ergo Deus non potest velle Incarnationem esse propter redemptionem nostram.

Respondetur: Distinguo majorem: Deus non potest velle superius esse propter inferius, *tanquam propter finem perfectivum et præsertim ultimum,* concedo — tanquam *propter quid perficiendum aut reparandum motivo misericordiæ,* nego. Quia ratio miserendi est miseria sublevanda. Concedo minorem.

Distinguo conclusionem: ... tanquam propter finem perfectivum et præsertim ultimum, concedo (hic finis est gloria Dei); — tanquam propter quid perficiendum aut reparandum, motivo misericordiæ; nego.

Sic Thomistæ dicunt: genus humanum redimendum non est *finis cujus gratia* Incarnationis, sed est *materia circa quam* Incarnationis redemptivæ, vel *finis cui* Incarnatio est proficua. Ita medicus visitat infirmum laborantem, aut sacerdos celebrat missam pro sanitate restituenda in ordine ad bonum commune et ad gloriam Dei.

Ideoque tota doctrina S. Thomæ, S. Bonaventuræ et aliorum ad hoc reducitur: *motivum Incarnationis fuit formaliter motivum misericordiæ.* Cf. Ps., VI, 3: « Miserere mei, Domine, *quia* infirmus sum »; Ps. XXX, 10: « Miserere mei, Domine, *quoniam* tribulor »; Ps. XXIV, 16: « *Quia* pauper sum ego ».

Respondet optime Cajetanus, n. X: « Non dedecet divinam sapientiam disposuisse tam excelsum bonum se facturam non nisi *occasionaliter, peccato suam misericordiam ad hoc provocante* ». Ratio est quia ratio miserendi est miseria sublevanda (IIa-IIae, 30, a. 2), et misericordia divina, sublevans miseriam generis humani, est maxima manifestatio *bonitatis et omnipotentiæ* divinæ; si jam manifestatur omnipotentia in creatione grani arenæ ex nihilo, a fortiori manifestatur dum *ex malo* Deus *elicit bonum* et bonum excelsum ut vitam æternam justificatorum. S. Thomas dicit, IIa-IIae, q. 30, a. 2: « *Sec. se misericordia est maxima virtutum* (et sic est in Deo, non in nobis quia habemus superiorem et virtutes erga ipsum); pertinet enim ad misericordiam, quod aliis effundat, et quod plus est, quod defectus aliorum sublevet. *Et hoc maxime superioris est;* unde et *misereri ponitur proprium Deo,* et in hoc maxime dicitur ejus omnipotentia manifestari ». Item Ia-IIae, q. 113, a. 9: « Unde dicit Augustinus: « Majus est quod ex impio fiat justus, quam creare cælum et terram; cælum enim et terra transibunt, prædestinatorum autem salus et justificatio permanebit ». Cum autem *ratio* miserendi sit miseria, miseria sublevanda est plus quam materia circa quam versatur misericordia, est ejus motivum, non quidem ut finis perfectivus, sed ut quid reparandum.

In hoc nulla est inversio ordinis. Esset quidam perversitas ordinis si superius ordinaretur ad inferius tanquam *ad finem ultimum*

sui perfectivum; non vero si per modum misericordiæ ordinatur *ad quid perficiendum,* aut reparandum.

Sic Filius Dei per incarnationem suam *certo se inclinat* ad nos cum sublimi misericordia, quæ sanctorum lacrimas excutit; sed, sic se inclinando, *nullo modo se subordinat nobis;* e contrario, a nostra miseria nos sublevando, restituit subordinationem originalem, *nos subordinat sibi et Deo Patri.* Sic sese inclinando per modum misericordiæ splendidissime manifestat bonitatem et omnipotentiam divinam, cum « misereri maxime superioris sit ». Cf. etiam I^a, q. 21. a. 4.

In Deo, prout non habet superiorem cui conjungi debeat, maxima omnium virtutum est misericordia et ratio miserendi est miseria (II^a-II^{ae}, q. 30, a. 2 et 4). Sic in quædam collecta dicitur: « *Deus, qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas* ».

Scotus igitur non destruxit medium demonstrativum articuli.

Hanc thesim evolvi in Periodico *Angelicum,* 1930, fascic. 3, p. 289... sub isto titulo: *Motivum Incarnationis fuit motivum misericordiæ.*

Hæc est certo doctrina sancti Thomæ. Cf. etiam id quod scripsit in I^a, q. 20, a. 4 ad 2: « Nec ideo naturam humanam assumpsit Deus, quia hominem absolute plus diligeret quam angelos; sed quia *plus indigebat* (homo); sic bonus paterfamilias aliquid pretiosius dat servo ægrotanti, quod non dat filio sano ». Item I^a, q. 20, a. 4 ad 1: « Nec aliquid excellentiæ Christi deperiit ex hoc quod Deus dedit eum in mortem pro salute generis humani, quinimmo ex hoc factus est victor gloriosus » peccati, dæmonis et mortis.

Sic proposita, thesis sancti Thomæ est fortissima: Motivum Incarnationis fuit motivum misericordiæ, propterea Christus fuit primus prædestinatorum, sed prædestinatus est ut *Salvator* et *victima,* ut *victor peccati, diaboli* et *mortis.* Hic est character primordialis Christi, expressus in nomine JESU, qui salvatorem significat. Hic character magis primordialis est in eo quam Doctor aut Rex regum, Dominus dominantium.

Et hæc doctrina videtur esse ipsa fides christiana, quamvis Scriptura non dicat quod hæc Incarnationis ratio, fuit ratio sine qua non.

Hæc doctrina est etiam fecundissima in ordine spiritualitatis, quoad imitationem Christi et apostolatum.

Ut notat Cajetanus in II^a-II^{ae}, q. 17, a. 5, n. VI, sicut in actu spei *desidero Deum mihi,* finaliter *propter Deum* (prout Deus est finis ultimus hujusce actus spei), *ita Christus datus est nobis* (subjectum cui, vel finis cui), *propter glorificandum Deum* (qui est finis ultimus cujus gratia Deus operatur omnia opera sua). Sic *Incarnatio non subordinatur redemptioni* nostræ [16], sed est ejus causa

[16] Si quidam thomistæ recentiores dicunt quandoque: « Incarnatio subordinatur redemptioni », *subordinatio* est impropria expressio; causa eminens enim non proprie subordinatur suo effectui, sed quodam modo ordinatur ad eum producendum, alioquin ipsa omnipotentia subordinaretur creaturis quas produxit.

eminens; *ita contemplatio non subordinatur actioni apostolicæ,* quæ ex ejus plenitudine *procedere* debet, tanquam a superiori fonte, ut dicit sanctus Thomas II^a-II^{ae}, q. 188, a. 6. Servantur ergo, quidquid dicant scotistæ, verba sancti Pauli, I Cor., III, 23: « *Omnia enim vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei* ». In hac enim thesi thomistica, Christus non subordinatur nobis, sed nos Illi.

* * *

In quo conveniunt et non conveniunt Thomistæ? — Conveniunt in conclusione principali explicite formulata a sancto Thoma: « Si Adam non peccasset, Verbum incarnatum non fuisset ».

Sed non omnino concordat quoad aliquid secundarium:

Plures, sequentes vias Cajetani, ut *Joannes a sancto Thoma, Billuart,* nolunt respondere ad hanc quæstionem: *quare Deus permisit peccatum Adæ et peccatum originale?* Insuper *multiplicant decreta divina conditionnalia.* Juxta eos, 1° Deus voluit ordinem naturæ; - 2° elevationem generis humani ad ordinem gratiæ; - 3° permisit peccatum primi hominis; - 4° decrevit incarnationem redemptivam in carne passibili.

Alii Thomistæ ut Salmanticenses, Godoï, Gonet et plerique recentiores, dicunt, insistendo in responsione sancti Thomæ, ad 3um et I^a. q. 20, a. 4, ad 1: *Certo Deus non permittit malum peccati, nisi propter majus bonum:* hoc est certum et de fide, alioquin divina permissio peccati non esset sancta. Non potest quidem dici a priori propter quodnam majus bonum Deus permisit peccatum originale, sed post factum Incarnationis apparet quod Deus permisit peccatum originale *propter Incarnationem redemptivam,* ita ut lapsus generis humani redimendi sit prior in genere causæ materialis perficiendæ, et Incarnatio redemptiva est prior in genere causæ finalis. Hæc distinctio data est a Cajetano hic, sed valorem ejus minuit, nimis multiplicando decreta divina, melius locutus est in I^m, q. 22, a. 2, ad 2, et ibid. a. 4.

Insuper secundum hos thomistas, non sunt multiplicanda decreta divina conditionnalia, nam hæc multiplicatio provenit a debilitate nostri intellectus, et in quantum possibile est, superanda est. Unde Deus ante quodlibet decretum vidit per scientiam simplicis intelligentiæ *omnes mundos possibiles* cum suis internis combinationibus (ut artifex concipit diversas habitationes possibiles cum omnibus suis partibus simul), v.g. Deus concepit *mundum innocentem, Incarnatione non redemptiva coronatum,* et alium mundum possibilem scil. *mundum lapsum, Incarnatione redemptiva coronatum.* Et de facto Deus, uno solo decreto, elegit hunc ultimum, in quo igitur Incarnatio redemptiva est prior in genere causæ finalis (ut anima est prior corpore) et lapsus generis humani reparandi est prior in

genere causæ materialis perficiendæ (ut corpus est prius quam anima)[17].

Hæc secunda interpretatio est plene conformis cum responsione sancti Thomæ ad 3um, et cum Ia, q. 20, a. 4, ad 1, ubi dicitur: « *Deus diligit Christum non solum plus quam totum humanum genus, sed etiam magis quam totam universitatem creaturarum*, quia scil. ei majus bonum voluit, quia dedit ei nomen quod est super omne nomen, ut verus Deus esset. *Nec aliquid ejus excellentiæ deperiit ex hoc, quod Deus dedit eum in mortem pro salute generis humani, quinimmo ex hoc factus est victor gloriosus* » scil. peccati, dæmonis et mortis.

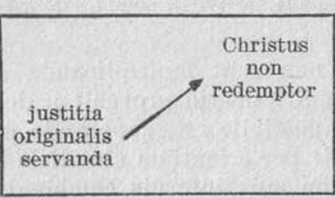
Item hæc responsio horum thomistarum conformis est cum verbis sancti Thomæ in nostro articulo ad 3um in quo citat illud sancti Pauli: « *Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia* » et verba liturgiæ: « *O felix culpa, quæ talem ac tantum meruit habere redemptorem* ».

Item sanctus Augustinus in Ps. XLVII, P. L., t. 36, col. 539, dicit: « Ideo cecidit Adam ut nos surgamus », id est: Deus permisit peccatum Adæ propter hoc majus bonum quod est Incarnatio redemptiva.

Et insuper non sunt multiplicanda sine necessitate decreta divina; hæc enim multiplicatio fundatur unice in imperfectione nostri modi intelligendi. Imo manifestum est quod plures eventus ordinis naturalis, ut mors alicujus justi ex morbo, quæ videntur primo aspectu dependere solum a causis naturalibus et a Providentia generali, dependent a prædestinatione supernaturali[18]. Ex hoc apparet quod Deus uno solo decreto voluit hunc mundum actualem cum tribus ejus ordinibus, naturæ, gratiæ et unionis hypostaticae.

[17] Sic figurari possunt hi duo mundi possibiles, quorum secundus electus est a Deo uno solo decreto efficaci quoad omnes suas partes simul sumptas:

Mundus innocens servandus in sua innocentia



Mundus peccator et redimendus



Cf. E. HUGON, *Le mystère de l'Incarnation*, p. 75, et *Dict. théol. cath.*, art. Incarnation, c. 1504.

[18] V. g. quod talis homo ex morbo quidem moriatur hic et nunc dum est in statu gratiæ et habeat gratiam perseverantiæ finalis, hoc pendet ab ejus prædestinatione supernaturali; item finis mundi physici eveniet quando numerus electorum erit completus. Non potest igitur dici 1° Deus voluit ordinem naturalem et eventus ejus independenter ab ordine gratiæ, et hunc independenter ab ordine unionis hypostaticæ, sed uno decreto voluit hunc mundum actualem cum tribus ejus ordinibus.

* * *

Comparatio inter sanctum Thomam et Scotum quoad libertatem decreti Incarnationis.

Primo aspectu mirum est quod sanctus Thomas qui est intellectualista, dicat: cum Incarnatio sit donum *liberrimum* et omnino gratuitum Dei, ejus motivum non potest cognosci nisi per Revelationem, dum Scotus, qui est voluntarista inclinatus ad libertismum, velit hoc motivum invenire per argumenta seu *rationes quasi a priori*, ut faciunt intellectualistæ immoderati ut Leibnitz et Malebranche qui dicunt Incarnationem moraliter necessariam esse ut mundus sit omnium possibilium optimus.

Ratio hujusce oppositionis inter sanctum Thomam et Scotum videtur esse in hoc, quod sanctus Thomas, ratione sui intellectualismi moderati, exacte determinavit *distinctionem inter ordinem naturæ et ordinem gratiæ*, ex objecto proprio intellectus creati, sive humani, sive angelici. Proinde sanctus Thomas plene agnoscit *perfectam libertatem Dei* ad elevandam naturam hominis (vel angeli) ad ordinem gratiæ, et a fortiori ad unionem hypostaticam. Sic intellectualismus ejus moderatus optime agnoscit jura libertatis divinæ.

E contrario Scotus, vi sui voluntarismi, non tam exacte distinguit ordinem naturæ et ordinem gratiæ; dicit quod in nostra natura est appetitus innatus et non solum elicitus visionis beatificæ, et addit quod, si Deus voluisset, visio beatifica foret nobis naturalis.

Unde inclinatur ad considerandum ordinem gratiæ ut *complementum* ordinis naturæ, et ordinem hypostaticum ut complementum et consummationem quasi normalem ordinis gratiæ. Sic minus agnoscit *jura libertatis divinæ*, quoad hanc duplicem elevationem; et in fine loquitur fere sicut intellectualistæ absoluti, ad modum Leibnitz, qui putant, quod Incarnatio est moraliter necessaria ut mundus sit optimus omnium possibilium. Sic extrema sese tangunt:

— Intellectualismus absolutus reducit ad jus ideale factum adimpletum.

— Libertimus absolutus reducit ad factum adimpletum ipsum jus.

Hæc duo systemata sunt inversa, sed in praxi sese tangunt, quia ambo dicunt quod factum adimpletum idem est ac jus ideale, et successus idem est ac moralitas, primi tamen insistunt in jus, alii in factum adimpletum. Intellectualismus vero moderatus est inter ac supra hæc extrema ad invicem opposita, quia salvat simul valorem primorum rationis principiorum et veram libertatem, quæ negatur ab intellectualismo absoluto.

Sic in thomismo Incarnatio apparet ut *supremum factum* totius universi, sed ut *factum contingens, in quo manifestatur liberrimus et gratuitus amor Dei* erga nos per modum misericordiæ. « *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret* ».

Sic hæc thesis sancti Thomæ, comparata cum aliis ejus thesibus de intellectualismo moderato et de libertate, altam significationem habet scil.:

In ordine gratiæ, prout hic ordo omnino gratuitus est, *plene regnat libertas divina,* prædilectio ejus liberrima, cujus motivum nonnisi per revelationem cognosci potest. Hoc autem principio sublato, non recte intelliguntur plura puncta capitalia in ordine supernaturali, v.g. hæc verba sancti Pauli, I Cor., I, 27: « Infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia, et ea quæ non sunt, ut ea quæ sunt destrueret »[19].

Haec autem quæstiones sunt profundissimæ, et circa eas dividuntur inter se spiritus.

* * *

Corollaria spiritualia. - Hæc corollaria evolvi in alio libro « *Le Sauveur et son amour pour nous* », p. 136 sq., in quo exponitur doctrina sancti Thomæ de motivo Incarnationis modo minus scholastico et magis spirituali.

Hæc corollaria sunt sequentia:

1° Ex hac doctrina sequitur quod *non accidentaliter* Christus est *Salvator, Sacerdos simul et victima.* Hic est character ejus principalis ut nomen Jesus indicat. Jesus non est præsertim Rex regum et Doctor sublimis, qui accidentaliter fuit Salvator humanitatis et victima, propter lapsum generis humani. Non, sed vi præsentis decreti venit principaliter et primo ut Salvator hominum. Et tota ejus vita ordinatur ad culmen ejus, scil. ad sacrificium Crucis.

2° Christus sic apparet altior, et *unitas ejus vitæ melius manifestatur,* scil. Vitæ Salvatoris miserentis et simul victoris peccati, dæmonis et mortis[20].

3° Propterea horam Passionis Christus vocat « *horam meam* » quasi per excellentiam.

4° Ex hoc sequitur quod in actuali œconomia salutis, *non accidentaliter* animæ, ut sanctificentur, debent *portare crucem suam quotidie* in unione cum Salvatore, ut ipse dicit: Luc., IX, 23.

5° Ex hoc sequitur quod *ut aliquis sit sanctus,* etiam magnus sanctus, non necesse est quod sit doctor, aut multa opera actione

[19] Propter eamdem rationem, in ordine supernaturali Deus non raro per inæqualitatem gratiarum compensat inæqualitatem conditionum naturalium; hoc est quod dicitur in beatitudinibus evangelicis: « Beati pauperes spiritu, quia ipsorum est regnum cœlorum, beati mites, beati qui lugent, beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam » etc. Ideoque non debemus dicere: 1° Deus voluit ordinem naturæ cum suis eventibus, 2° ordinem gratiæ, 3° ordinem hypostaticum; sed prius concepit mundum actualem ut possibilem cum omnibus suis partibus subordinatis, et uno solo decreto elegit illum potiusquam alios mundos pariter possibiles.

[20] Cf. S. Thomam, I[a], q. 20, a. 4, ad 1.

exteriori adimpleat, sufficit *quod vere configuretur Christo crucifixo,* ut v.g. S. Benedictus Joseph Labre qui in sua paupertate, et suo crucis amore apparuit sæculo XVIII ut viva Christi imago[21].

6° Denique sequitur, ut explicat S. Thomas, III[a], q. 62, a. 2, agendo de effectibus baptismi, quod *gratia sanctificans* in redemptis sit proprie *christiana;* non solum enim est ut in Adamo innocenti et in angelis participatio naturæ divinæ, sed insuper nos configurat Christo redemptori et per eam efficimur viva membra corporis mystici Christi. Propterea hæc gratia, ut christiana est, nos inclinat ad configurationem cum Christo redemptore per amorem crucis, inclinat nempe ad vitam reparatricem pro peccatis nostris et aliorum, in quantum viva membra Christi debent sese mutuo in via salutis adjuvare.

Ideoque nulla idea christiana et nulla associatio christiana producit veros fructus salutis, nisi post tempus dolorosæ probationis sec. illud Joann., XII, 24: « Nisi granum frumenti cadens in terra mortuum fuerit, ipsum solum manet; si autem mortuum fuerit, multum fructum affert ».

Sic Christiani configurantur Christo, qui dixit de seipso discipulis Emmaus: « Nonne hæc oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam ». Luc., XXIV, 26. — Unde S. Paulus ait, Rom., VIII, 17: « Heredes Dei sumus, coheredes autem Christi, si tamen compatimur, ut et conglorificemur ».

Hæc sunt corollaria spiritualia hujusce doctrinæ.

* * *

Opinio quædam specialis. — Recenter quidam[22] tenuerunt quod hucusque quæstio male posita est sub forma hypothetica: « Utrum si homo non peccasset, Deus incarnatus fuisset ». « Etenim, ut aiunt, si homo non peccasset (seu in hac suppositione) *alius omnino ordo, ab ordine præsenti omnino diversus, haberetur,* et quid in tale ordine accidisset, Deus tantummodo cognoscere valet ». — Vera positio quæstionis debet esse, juxta eos, positiva et universalis scil. « Quaenam sit in præsenti ordine, ratio adæquata universalis Incarnationis Verbi ». Ad hanc quæstionem respondet P. Roschini, O. S. M., in sua « Mariologia », 1942, t. II, p. 40 sq.: « Ratio primaria Incarnationis est: « *Libera electio ab æterno a Deo facta, ordinis præsentis cum omnibus quæ in eo continentur;* in quantum solus ordo præsens adamussim respondet mensuræ et modo, ab eo

[21] Haec autem conceptio vitæ christianæ plene cohaeret cum conceptione quam habuerunt sanctus Franciscus Assisii et sanctus Bonaventura; ab ea autem videtur quodammodo recedere Scotus in sua thesi de motivo Incarnationis.

[22] Ita P. Roschini, *Mariologia,* 1942, t. II, p. 40 ss.

pariter libere præfixis, quibus voluit suam bonitatem ad extra effundere et exinde gloriam extrinsecam haurire ».

Ad hoc responsum est in periodico *Angelicum,* Jan. 1942, p. 97-103 [23]: Quæstio posita a scholasticis se tenet in præsenti rerum ordine, et novus modus ponendi quæstionem est extra spheram præsentis problematis, ac perducit solum ad veritatem communem ab omnibus scholis admissam absque ulla discussione; certissimum est enim pro omnibus quod Incarnatio dependet a libera electione divina ordinis præsentis, et quod ordinata est ad manifestationem bonitatis divinæ. Hæc est ejus ratio suprema, sed quaeritur nunc ejus ratio proxima.

Manifestum est quod quæstio hypothetica a magnis scholasticis posita se tenet in præsenti rerum ordine; scil. *an vi præsentis decreti,* Verbum incarnatum fuisset, *abstractione facta a peccato primis hominis.* Abstractio non est mendacium, nec mutat ordinem rei consideratæ. Est ac si quæreretur: an anima hujusce hominis creata fuisset, si corpus ejus in sinu matris suæ non fuisset satis dispositum ut informaretur ab ea? vel: an hoc templum subsisteret, si tolleretur hæc columna ejus? Veritas propositionis conditionalis, ut docetur in logica, unice pendet *ex nexu* inter conditionem et conditionatum.

Unde ad objectionem respondetur: dicendo « si homo non peccasset » mutaretur rerum ordo, distinguo: si hoc diceretur *vi alterius decreti,* concedo; *vi præsentis decreti,* nego.

Ut dicitur in prædicta reponsione: « Il ragionamento degli scolastici non è, e non può essere altro che questo, altrimenti come spiegare che quei Dottori si siano tanto straniti attorno ad una ricerca futile e circa la quale non si potrà mai sapere nulla di certo... Senza dire poi che attribuire a quei teologi sommi e così circospetti, con a capo l'Angelico, una svista di tal fatta, sarebbe addirittura trattarli da meno di uno scolaro ».

S. Thomas male posuisset quæstionem, aut non correxisset quæstionem male positam, immo ineptam, quæ scilicet nullum modo esset ad rem.

Sed verum est dicere, cum S. Doctore, loquendo *de alio ordine rerum*: « Nescimus *quid ordinasset* (Deus), si non præscivisset peccatum » [24], *Comm. in Ep. ad Tim.,* c. I, lect. 4. Dicit eodem modo in nostro articulo: « Quamvis potentia Dei ad hoc non limitetur: potuisset enim etiam peccato non existente, Deum incarnari » scil. in alio rerum ordine.

[23] *Ancora intorno alla ragione primaria dell'esistenza di Cristo.*

[24] Sunt enim duae quaestiones valde diversæ, sicut istæ duae: 1ª « An hoc ædificium remaneret, *si tolleretur* hæc columna » et 2ª « Quid *ordinasset* architector si in hoc ædificio non voluisset hanc columnam, quid aliud statuisset ad soliditatem ejus? ».

* * *

Conclusio ultima

De motivo Incarnationis.

Simpliciter igitur dicendum est: *Deus voluit Incarnationem ad bonitatem suam manifestandam per modum misericordiæ erga homines redimendos,* seu « *propter nostram salutem* » ut in Symbolo dicitur.

Et illi qui admittunt, sicut thomistæ, *unicum decretum efficax* circa Incarnationem redemptivam in carne passibili, eo ipso debent dicere, cum S. Thoma: vi præsentis decreti « si Adam non peccasset, Verbum incarnatum non fuisset », vel modo affirmativo: in præsenti decreto, Incarnatio redemptiva supponit lapsum generis humani redimendi, quamvis lapsus iste permissus fuerit propter hoc majus bonum quod est Incarnatio redemptiva. Ita creatio animæ supponit corpus embryonis sufficienter dispositum, et hæc sufficiens dispositio fuit volita a Deo et producta propter animam. « Causæ ad invicem sunt causæ, in diverso genere » absque circulo vitioso. Circulus vitiosus esset dicere: permissio peccati Adæ fuit propter Incarnationem et Incarnatio facta est propter permissionem peccati Adæ. Revera facta est, non propter ejus permissionem, sed propter ejus reparationem.

Item circulus vitiosus esset dicere: « homines sunt propter Christum, et *eodem modo* Christus est propter homines »; sed verum est dicere: « Christus est *finis cujus gratia* hominum, et homines sunt *finis cui* proficua est Incarnatio redemptiva ».

Unde remanet verum dicere: Incarnatio volita est ad manifestationem bonitatis divinæ, per modum misericordiæ erga homines redimendos, seu « propter nostram salutem » ut in Symbolo dicitur.

Hoc problema longius examinavimus contra recentes objectiones in *Actis Acad. Romanæ S. Thomæ,* 1945: *De Motivo Incarnationis,* p. 7-45.

Art. IV. — UTRUM PRINCIPALIUS CHRISTI INCARNATIO FACTA FUERIT AD TOLLENDUM PECCATUM ORIGINALE, QUAM ACTUALE.

Respondetur affirmative.

Probatur auctoritate S. Scripturæ.

— Joann., I, 29: « Ecce Agnus Dei qui tollit peccatum mundi » scil. ut ait S. Beda, peccatum quod commune est totius mundi. — Ita in græco sec. editionem criticam Nestle, habetur apud Joannem loc. cit. singulare « τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου », peccatum mundi.

— Sed principale testimonium est citatum in corpore articuli, scil. ad Rom., v, 15 et 18: « Judicium ex uno (scil. Adamo) in condemnationem, ... per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam (scil. Christi) in omnes homines in justificationem vitæ ».

— Item hoc expresse affirmatur in 6° concilio provinciali Toletano, et aliqualiter in c. Trid., sess. 6, cap. 2. Denz., n. 794.

Probantur ratione theologica duæ conclusiones, scil.:

— 1ª Quod Christus venit ad delenda *omnia peccata*, quia venit ut salvaret homines, et omnia peccata sunt ad salutem obstacula.

— 2ª Prob. quod Christus venit *principaliter ad delendum peccatum originale*, prout hoc peccatum est *absolute majus extensive, in quantum se extendit ad totum genus humanum* quod inficit, quamvis peccatum actuale sit intensive majus, quia habet plus de voluntate.

Unde probabiliter vi præsentis decreti Christus venisset etiam pro solo peccato originali delendo, non autem pro solis peccatis actualibus; quia non existente peccato originali, principalior ratio Incarnationis non subsistit. Insuper vi præsentis decreti, Christus venit in carne passibili et mortali, sed non existente peccato originali, caro non fuisset passibilis nec mortalis[25].

Art. V. — UTRUM CONVENIENS FUERIT DEUM INCARNARI AB INITIO MUNDI

Respondetur negative. — Sed « in plenitudine temporis » ut dicitur ad Galat., iv, 4.

Non enim hoc conveniens fuit *ante peccatum*, cum Incarnatio sit redemptiva; *nec statim post peccatum*:

1° Ut homo humiliatus magis agnosceret gravitatem morbi et necessitatem redemptionis, sicque ad eam clamaret.

2° Ut paulatim ab imperfecto ad perfectum humanitas perveniret per legem naturæ, per legem mosaïcam, et per Evangelium.

3° Propter dignitatem Verbi incarnati, decebat ut ejus adventus annuntiaretur per prophetas.

[25] Si non fuisset peccatum originale, plures homines non indiguissent redemptione, quia remansissent in statu gratiæ imo innocentiæ; in aliis autem fuisset peccatum actuale seu personale, quod non transmittitur nisi exemplo et quodam atavismo. — Notandum est quod in art. 4, Sanctus Thomas dicit: « Certum est Christum venisse... etiam ad deletionem omnium peccatorum, quæ postea superaddita sunt, non quod omnia deleantur, quod est propter defectum hominum, qui Christo non inhærent..., sed quia ipse exhibuit quod *sufficiens* fuit ad omnium peccatorum deletionem ».

Art. VI. — UTRUM INCARNATIO DIFFERRI DEBUERIT USQUE AD FINEM MUNDI

Respondetur negative sed conveniebat ut veniret *in plenitudine temporis* ut dicitur ad Galatas, iv, 4, seu moraliter loquendo « in medio annorum » ut dicit propheta Habacuc, iii, 2, citatus in argumento sed contra.

Ratio est:

1° Quia non decet quod causa efficiens perfectionis tamdiu differatur.

2° Quia in fine mundi notitia Dei quasi penitus excidisset.

3° Quia conveniebat quod salus hominum fieret per fidem Salvatoris, et futuri, et præsentis et præteriti.

* * *

Sic sufficienter examinata est quæstio de convenientia Incarnationis et de ejus *necessitate secundum quid* ad reparationem generis humani, de ejus *necessitate simpliciter* ad *condignam reparationem*; necnon de ejus motivo proximo, quod fuit formaliter motivum misericordiæ, scil. ad sublevandum genus humanum ab ejus miseria, seu « propter nostram salutem » ut dicitur in Symbolo Nicæno.

* * *

Nunc post quæstionem *an sit* Incarnatio, venit quæstio *quid sit*.

QUÆSTIO II

DE MODO UNIONIS VERBI INCARNATI

Prologus. — Hic modus consideratur a sancto Thoma:

1° Quantum ad ipsam unionem (q. 2).

2° Quantum ad personam assumentem (q. 3).

3° Quantum ad naturam assumptam et ad perfectiones aut defectus hujusce naturæ assumptæ (q. 4 ad q. 15 incl.).

Deinde erit sermo de consequentibus unionem, scil. quantum ad esse, ad velle, ad operari.

* * *

Unde nostra quæstio IIª est *de essentia Incarnationis*, seu *unionis hypostaticæ*.

Hæc quæstio IIª continet duodecim articulos, et dividitur in tres partes:

Iª pars continet sex priores articulos, *quid sit hæc unio et quid non sit*:

1° An facta sit in natura; 2° An in persona; 3° An in supposito; 4° An persona Christi sit composita; 5° Quænam est unio in Christo animæ et corporis.

Sic progressive solvitur quæstio; et articulus 6, qui est magni momenti, coadunat præcedentes:

6° « Utrum natura humana fuerit unita Verbo accidentaliter ».

IIª pars quæstionis considerat unionem per respectum *ad actiones divinas*, quæ sunt creatio et assumptio: art. 7 et 8.

IIIª pars quæstionis considerat unionem per respectum *ad gratiam*, scil. an sit maxima unionum — an facta fuerit per gratiam — an aliqua merita eam præcesserint — an gratia unionis fuerit homini Christo naturalis.

Hæc quæstio IIª virtualiter continet totum tractatum de Incarnatione, sicut in Iª P., q. III, ubi Deus quasi definitur Ipsum esse per se subsistens, continet virtualiter totum tractatum de Deo uno.

Quoad ordinem quæstionum notandum est quod in Summa Theologica, sanctus Thomas sequitur ordinem logicum potiusquam historicum, dum in Contra Gentes, L. IV, q. 27 sq., sequitur primo ordinem historicum confutando scil. varias hæreses quæ circa Incarnationem apparuerunt.

* * *

Hæreses circa Incarnationem. — Ad intelligentiam autem articulorum nostrae quæstionis, breviter exponendæ sunt principales hæreses ab Ecclesia damnatas, scil. Arianismus, Appolinarismus, Nestorianismus, Monophysismus Euthychetis. Cf. Tixeront, *Histoire des Dogmes* (10ᵉ éd. 1924) de his hæresibus sub aspectu historico.

Dividuntur hæ hæreses, prout quidam erraverunt circa divinitatem Christi, alii circa humanitatem, alii denique circa unionem.

Deus permittit errores ut plenius appareat veritas per oppositionem:

Errores
- circa divinitatem negatam ab Ebionitis, Cerinthianis, *Arianis*, etc.
- circa humanitatem
  - circa *animam*, negatam ab *Arianis* et *Apollinaristis*;
  - circa *corpus verum*, negatum a *Docetis* et a *Valentino*.
- circa unionem
  - circa *unitatem* personæ, negatam a *Nestorianis*;
  - circa *dualitatem* naturarum, negatam ab *Euthychianis* seu *monophysitis*.

Sic, jam in primis sæculis, quasi omnes errores possibiles circa Incarnationem propositi sunt.

I° *Circa divinitatem.* — Divinitatem Christi negaverunt:

sæculo I°: Ebionitæ et Cerinthiani;

sæculo II° et III°: Adoptianistæ, Gnostici;

sæculo IV°: *Ariani.* Pro illis Christus non est Filius Dei consubstantialis Patri, sed est creatura, est Verbum (Logos) præexistens, sed creatum, et mediator, qui assumpsit in sinu B. Maria V. corpus tantum et non animam. Sic pro illis Christus nec est verus Deus, nec verus Homo; unde respondebat sanctus Athanasius (Or. contra Arianos, II, 70): Chistus sic conceptus non potuit satisfacere pro hominibus, seu liberare humanum genus a peccato; id est: negato mysterio Incarnationis, negatur mysterium Redemptionis et non servatur nisi simulacrum Christianismi.

Cf. Definitiones Ecclesiæ contra Arianos: Denz., 54, 61, 85, 705.
Cf. *Dict. Théol.*: « Arianisme ».

Postea negaverunt Christi divinitatem sæculo XVI *Sociniani* et nostris temporibus *Unitarii* qui negant Trinitatem; ita etiam hodierni Protestantes liberales et Modernistæ.

II° *Circa humanitatem Christi.* — Quidam negaverunt verum Christi corpus, quidam autem animam. — Christi *corpus* fuisse tantum *apparens* dixerunt Docetæ, ut Marcion et Manichæi;

fuisse reale sed cœleste, sidereum, seu *aëreum*, ac propterea non e substantia Virginis formatum dixerunt Apelles et Valentinus (sæculo III), Priscillianus (sæc. IV);

Verbum non assumpsisse *animam* docuerunt Ariani, Anomæi; sæc. IV Apollinaristæ tenuerunt Christum habuisse animam *sensitivam tantum*, Verbum in eo vices gerebat animæ intellectivæ, sed pro Apollinaristis contra Arianos Verbum erat increatum.

Cf. Definitiones Ecclesiæ contra Apollinarem: Denz., 85, 216, 223, 227, 271.

III° *Circa unionem.* — Quidam negaverunt unitatem personæ, alii dualitatem naturarum. *Unitatem personæ* negaverunt, sæc. III: Paulus Samosatenus; sæc. IV: *Diodorus tarcensis*, qui dicebat Verbum habitare in Christo, ut in templo, ac proinde Christo uniri tantum accidentaliter. Ita *Theodorus Mopsuestenus* et *Nestoriani*, quid unitatem personæ docentes, revera tamen eam rejiciebant prout ponebant utramque naturam *uniri solum moraliter*, sic volebant Apollinarismum refutare. Sequebatur B. Mariam Virginem non esse matrem Dei.

Principalis adversarius Nestorianorum fuit sanctus Cyrillus Alexandrinus, qui contra eos revocabat principale argumentum sancti Athanasii contra Arianos, scil. si Christus non est Deus, sed solum moraliter unitus cum Deo, ut sancti, quomodo potuit satisfacere pro nobis seu liberare humanum genus a peccato. (Cf. Definitiones Ecclesiæ contra Nestorianismum: Denz., 113; *Concil. Ephes.*, 168 et cf. P. Jugie, *Nestorius et la controverse Nestorienne*, Paris, 1912. Item *Dict. Théol. Cath.*: « *Union hypostatique* », col. 471 et art. « *Nestorius* ».

Ita nostris temporibus, *Guntheriani* negaverunt unitatem personæ in Christo, prout definiverunt personam « naturam sui consciam », nam in Christo sunt duæ naturæ sui consciae.

Ita *Rosmini* in Christo unionem tantum *accidentalem* agnoscit, inter Verbum et voluntatem humanam, quatenus hæc, integre tradens Verbo regimen hominis, cessat esse personalis, cf. Denz., 1917. Dicit Rosmini: « Hinc *voluntas* humana desiit esse personalis in homine, et, cum sit persona in aliis hominibus, in Christo remansit natura ». Sic esset solum unio accidentalis et moralis. Error Rosmini sicut error Guntheri provenit ex hoc quod volunt definire personam, non ontologice per subsistentiam, sed psychologice tantum per conscientiam sui, aut per libertatem. Hic error provenit ex psychologismo sæculi XIX.

Modernistæ idem fere sentiunt, prout reducunt unionem hypostaticam, si de ea curant, ad influxum Dei in humanam Christi historici conscientiam, vel ad subconscium sensum, quo Christus se percipiebat a Deo præ omnibus dilectum.

Denique *dualitatem naturarum in Christo* negaverunt *Euthychiani* seu *Monophysitæ*; Euthyches sese præbuit ut adversarium Nestorii et defensorem theologiæ sancti Cyrilli quam non intelligebat; erat homo parum intelligens et pertinax, sic cecidit in extremum Nestorianismo

oppositum; ita insistebat in unitatem in Christo contra Nestorianos, ut in fine negaverit dualitatem naturarum. Dicebat enim « ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum *ante unionem*; post unionem vero, *unam naturam* », vel quia natura humana absorpta est a divinitate, vel quia utraque natura permixta fuit in aliam tertiam, ab utraque distinctam, vel quia natura humana et Verbum omnino uniuntur sicut anima et corpus. Proinde Euthyches per hanc viam perveniebat ad aliquam negationem Nestorianorum, scil. ad negandum quod B. Maria V. sit mater Dei. Cf. *Dict. Théol. Cath.*, art. « *Eutychès* ».

Monothelitæ autem sæculo IV *unam tantum voluntatem* et operationem profitentes in Christo, eo ipso implicite rejecerunt dualitatem naturarum.

Ita quoque fautores modernæ hæresis *exinanitionis realis* Verbi (κένωσις), qui tenent Verbum, saltem partialiter et ad tempus, attributa divina deposuisse. Cf. *Dict. Théol. Cath.*, art. « *Kénose* ».

Sic plures hæreses apparuerunt, ut excessivæ reactiones contra præcedentes, ita non raro mens humana in suis divagationibus transit ab uno extremo ad aliud:

1° *Arius* enim dicit: *Christus est Verbum creatum* corpori humano unitum, sine anima. — Recte respondet Athanasius: tunc Christus non potuisset satisfacere pro nobis.

2° *Appollinaris* vero ait: *Christus est Verbum increatum* corpori humano unitum, sine anima rationali, quæ posset peccare, et non posset pro nobis satisfacere.

3° *Nestorius* tunc per reactionem dicit: Christus habet *animam rationalem* quæ moraliter unitur Verbo; sic perit unitas personæ.

4° *Euthyches* denique per reactionem asserit unitatem non solum moralem sed physicam, in hoc sensu quod est una sola natura, monophysismus.

Sic hae tres ultimæ hæreses negant B. Mariam Virginem esse matrem Dei, propter rationes diversas, pro Apollinari quia Jesus non est homo, pro Euthychete, quia corpus ejus non est ejusdem naturæ ac nostrum, pro Nestorianis, quia Jesus non est Deus, sed moraliter Deo unitus.

* * *

Dogma invenitur inter ac supra Nestorianismum et Monophysismum, scil. sunt in Christo duæ naturæ in una persona.

Doctrina Ecclesiæ constat ex Evangeliis, ex Symbolo Apost. et ex damnatione prædictorum errorum.

1° Jam quidem in Symbolo apostolico (Denz., n. 6) habetur quod Jesus Christus est *verus Deus* et *verus homo*, prout dicitur « Credo... et in Jesum Christum, Filium ejus unicum, Dominum nostrum, qui

conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine ». Ex hoc profitetur dualitas naturarum et earum *unio* in unica Filii Dei persona.

2° In Concilio Nicæno (ann. 325) et Constantinopolitano I (ann. 381), explicite declaratur contra Arianos *consubstantialitas* Verbi cum Patre (Denz., n. 54) : « Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum de Deo vero, natum non factum, *unius substantiæ* cum Patre, quod Græce dicunt homoousion, "ὁμοούσιον τῷ πατρί" ». Item declaratur contra Docetas, Gnosticos et Apollinaristas, *integra* natura humana Christi (Denz., 85, 86, scil. I C. Constantinopolitano).

3° In symbolo Athanasiano, sæc. V (Denz., n. 40) tota hæc fides paucis verbis declaratur : scil. « Jesus Christus Dei Filius, *Deus et homo* est. Deus est *ex substantia Patris* ante sæcula natus, et homo est *ex substantia matris* in sæculo natus... Qui licet Deus sit et homo, non duo tamen, sed *unus* est Christus, unus autem non conversione Divinitatis in carnem, sed *assumptione* humanitatis in Deum, unus omnino non confusione naturæ, sed *unitate personæ* ».

4° In Concilio Ephesino (ann. 431 ; Denz., n. 114) contra Nestorium, rursus proclamatur *unicam* in Christo esse *personam*, et *duas naturas* unitas esse *secundum subsistentiam*, καθ' ὑπόστασιν, « *eumdemque ipsum* esse Deum simul et hominem (Denz., n. 118).

— Item paulo postea in Concilio Chalcedonensi (ann. 451) contra Euthychetem et monophysitas definitur (Denz., n. 148) : « Unum eumdemque Christum Filium, Dominum unigenitum, *in duabus naturis inconfuse*, immutabiliter, indivise, inseparabiliter agnoscendum, *nusquam sublata differentia* naturarum propter unitionem *magisque salva proprietate utriusque naturæ, et unam personam* atque *subsistentiam* concurrente, καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν, non in duas personas partitum aut divisum, sed unum eumdemque Filium et unigenitum Deum Verbum Dominum Jesum Christum ».

Hæc verba fere repetuntur in diversis Conciliis posterioribus et ultimo in C. Florentino, ann. 1441.

Denique Modernistarum 31ª propositio damnata a Pio X, in Decreto Lamentabili (Denz., n. 2031) : hæc est : « Doctrina de Christo, quam tradunt Paulus, Joannes et Concilia Nicœnum, Ephesinum, Chalcedonense, non est ea, quam Jesus docuit, sed quam de Jesu concepit conscientia christiana ».

* * *

Veniamus nunc ad analysim philosophicam harum definitionum Ecclesiæ.

ART. I. — UTRUM UNIO VERBI INCARNATI SIT FACTA IN NATURA

Status quæstionis. — Sensus est : utrum ex ista unione resultet tantum una natura, ut volebat Euthyches et Dioscorus. — Hic articulus est confutatio monophysismi.

Sanctus Thomas prius confutat Euthychetem quam Nestorium, quia sequitur ordinem, non historicum, sed logicum. Logice autem convenit dicere prius quid non est hæc unio, et postea quid est.

Difficultates positæ initio articuli sunt argumenta Euthychetis, qui volebat contra Nestorianos defendere doctrinam sancti Cyrilli Alex., sed eam male intelligebat.

In 1ª difficultate, verba citata non sunt in Concilio Chalcedonensi posita ut a sancto Cyrilli dicta, sed a Dioscoro hæretico ; attamen, quia possunt habere bonum sensum et attributa sunt sancto Cyrillo, a sancto Thoma examinantur ; hæc verba sunt : « Non oportet intelligere duas naturas, sed *unam Dei Verbi incarnatam* », in hoc textu non dicitur simpliciter « unam naturam » sed « unam incarnatam » et hoc verum est, cum sola divina natura sit incarnata, ut explicatum est postea in II Concilio Constantinopolitano (Denz., 220) citato a sancto Thoma in responsione ad 1um.

Sanctus Cyrillus dixerat contra Nestorium, quod hæc *unio* erat non solum moralis, sed *physica* « ἕνωσις φυσική » (Denz., 115). Et hæc expressio pro sancto Cyrillo nullo modo significabat confusionem duarum naturarum, sed unionem plus quam moralem et accidentalem, et ab ipso sancto Cyrillo venit expressio communiter recepta « unio hypostatica » καθ' ὑπόστασιν - (Denz., 114).

In Ecclesia græca nonnisi paulatim determinata est exacta significatio nominum οὐσία, φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον, dum apud latinos nomina *persona* et *natura* significationem distinctam habent jam a tempore Tertulliani, qui admittit unitatem personæ et dualitatem naturarum fere ita clare ac postea sanctus Hilarius et sanctus Augustinus.

In Ecclesia græca nonnisi lente et paulatim admittitur nomen πρόσωπον ut æquivalens *personæ*, quia in lingua graeca πρόσωπον significat larvam theatralem seu faciem, figuram qua utebantur histriones ad repræsentandos heroes, et ideo sæpe personam scenicam in theatro designat.

2ª difficultas notata initio articuli sumitur ex Symbolo Athanasiano, in quo dicitur de Christo : « Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus ». Sed anima et corpus conveniunt in constitutione unius naturæ. Euthyches ad litteram sumebat hanc remotam analogiam.

3ª difficultas est quod sanctus Gregorius Nazianzenus dicit : « Humanam naturam (in Christo) esse *deificatam* », sicut sanctus Cyrillus Alexandrinus dicebat : « Divinam naturam esse incarnatam »

et aliqui possunt hoc intelligere ac si esset quædam transmutatio et confusio naturarum.

Euthyches hoc sic intelligebat: « Ex duabus naturis fuisse Dominum nostrum ante unitionem; post unitionem vero, *unam naturam* ». Euthyches dicebat: « Christum esse *ex* duabus naturis, non *in* duabus, nec esse nobis consubstantialem secundum carnem; deitatemque passam esse et sepultam ».

* * *

Responsio sancti Thomæ, his difficultatibus non obstantibus, est:

Unio Verbi incarnati non facta est in natura seu in essentia, ita scil. ut in eo sit una natura tantum; imo hoc est absolute impossibile, sed in Christo sunt duæ naturæ inconfusae.

Hoc est dogma fidei definitum contra Euthychetem in concilio Chalcedonensi (Denz., 148): « Christum docemus... *perfectum in deitate* et eumdem *perfectum in humanitate,* Deum verum et hominem verum... eumdemque *in duabus naturis inconfuse:* ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως..., salva proprietate utriusque naturæ, et in unam personam et subsistentiam εἰς ἓν πρόσωπον καί μίαν ὑπόστασιν ». Item II Concilio Constantinopolitano (Denz., 219-220). Item in Symbolo Athanasiano (Denz., 40): « Unus omnino, non confusione substantiæ, sed unitate personæ ». Item in conciliis posterioribus et professionibus fidei.

1° *Probatur ex Sacra Scriptura* innumeris locis jam citatis, ex quibus constat Christum esse verum Deum et verum hominem. Sufficit citare ex Veteri Testamento Isaiam, IX, 6: « *Parvulus* natus est nobis et vocabitur nomen ejus... *Deus fortis* ». Sic etiam in V. T. majores et præsertim altiores prophetæ jam illuminabantur ad quamdam intelligentiam divinitatis Messiæ promissi.

Et ex Novo Testamento: « *Ego sum via, veritas et vita* » (Joan., XIV, 6). — Item Phil., II, 6: « *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens* »; en duplex forma seu natura, Dei et servi, distincta, non confusa. — Item I Joan., I, 1: « *Quod fuit ab initio, quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus et manus nostræ contrectaverunt de Verbo vitæ* », en iterum duplex natura distincta: una *divina* « *de Verbo vitæ* », altera *humana* quæ oculis videtur et manibus contrectatur.

2° *Probatur ratione* in corpore articuli, ubi ex analysi notionis naturæ ostenditur absurditas monophysismi, quæ est eadem absurditas quam ea quæ in pantheismo invenitur.

In hoc articulo sunt duæ partes:

Iª: Quid significat nomen naturæ.

IIª: Impossibilis est unio in natura.

Iª Pars determinat juxta Aristotelem, II Phys., c. I, et Boetium varias acceptiones nominis *naturæ,* secundum viam inventionis.

Hoc nomen significat:

1° nativitatem seu generationem viventium,

2° principium hujus generationis,

3° quodlibet principium intrinsecum motus per se pertinentis ad subjectum in quo est, ut v.g. principium vitæ vegetativæ, aut vitæ sensitivæ, idest: principium operationum naturalium in uno quoque subjecto,

4° formam substantialem, quæ est hoc principium radicale naturalium operationum, v.g. in planta,

5° materiam, quæ est principium passivitatis naturalis, sic dicitur: animal est naturaliter mortale,

6° *essentiam* etiam rerum spiritualium et ipsius Dei, prout hæc essentia est principium radicale eorum operationum. Ita Boetius hic citatus et concludit sanctus Thomas: « Sic ergo nunc loquimur de natura, secundum quod natura significat *essentiam* ».

IIª Pars articuli ostendit *impossibilitatem unionis in natura.* Argumentatio sancti Thomæ ad hoc reducitur:

— Unio in natura non potest fieri nisi tripliciter:

scil. 1° *per compositionem perfectorum permanentium;*

2° *per commixtionem perfectorum transmutatorum;*

3° *per unionem imperfectorum absque permixtione et transmutatione.*

— Atqui hæc tria repugnant.

— Ergo unio in natura est impossibilis.

Major explicatur per hanc divisionem quæ fit per se et per membra contradictorie opposita, secundum regulas logicas divisionis:

Unio
- *ex duobus perfectis*
  - 1) *remanentibus,* ut acervus lapidum vel *domus: compositio accidentalis.* Non fit una natura;
  - 2) *transmutatis,* ut ex elementis fit *mixtum:* sed natura divina est omnino *immutabilis;* nec Christus esset verus homo, nec verus Deus.
- *ex imperfectis* non permutatis nec permixtis, ut homo ex anima et corpore. Sed utraque natura divina et humana est secundum se perfecta; et *natura divina non potest esse pars* nequidem ut forma, esset minus perfecta quam totum.

Legendus est articulus.

Brevius: *unio ista non facta est in natura, ita ut resultet una sola natura:*

1° Quia *Christus non esset verus homo et verus Deus*, sed quasi chimeira.

2° Quia natura divina est *immutabilis* et *non potest esse pars* alicujus totius, nequidem ut forma, quia esset minus perfecta quam totum [1].

Quidam objecerunt: Potest fieri transsubstantiatio naturæ humanæ in divinam, sicut fit transsubstantiatio panis in Corpus Christi, absque ulla corruptione.

Respondetur: Etiamsi hæc transsubstantiatio non repugnaret, post Incarnationem non amplius existeret natura humana, sic Christus non esset verus homo, quod est contra fidem. Christus enim natus est, passus est, mortuus est, verus homo est.

Confirmatur responsio sancti Thomæ ex solutione difficultatum initii articuli:

Ad 1um. - Difficultas sumpta ex textu attributo sancto Cyrillo explicatur a II Conc. Constantinopolitano (Denz., 220), in hoc sensu quod *unio physica* ἕνωσις φυσική, de qua loquebatur sanctus Cyrillus contra Nestorianos admittentes unionem moralem tantum, erat pro illo *non unio in natura*, sed in persona, seu subsistentia, secundum ejus propria verba ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν (Denz., 114).

Ad 2um. - Dum dicitur in Symbolo Athanasiano: « Sicut anima et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus », analogia sumitur ex parte similitudinis, scil. prout anima et corpus constituunt unam personam, non vero ex parte dissimilitudinis, scil. prout anima et corpus constituunt unam naturam humanam.

Ad 3um. - Damascenus recte explicat verba attributa sancto Cyrillo: « Natura divina incarnata », scil. in quantum unita est carni *personaliter*; item explicantur verba sancti Gregorii Nazianzeni: « Natura humana deificata », scil. non per conversionem, sed per unionem ad Verbum, salvis proprietatibus utriusque naturæ.

ART. II. — UTRUM UNIO VERBI INCARNATI SIT FACTA IN PERSONA

Status quæstionis. — Sensus est: utrum hæc unio facta sit ita ut sit una sola persona.

Hic articulus continet confutationem Nestorianismi, qui negabat unitatem personæ in Christo, et admittebat solum unionem moralem sicut est in sanctis Deo unitis per amorem.

[1] Pariter *pantheismus*, confundens naturam divinam et naturas creatas, *contradictionem continet*, et de facto in eo *aut mundus absorbetur in Deo*, tunc est acosmismus ut apud Parmenidem, vel in panentheismo; *aut Deus absorbetur in mundo*, ut in evolutionismo absoluto, secundum quem Deus fit in mundo et nunquam erit.

Duæ primæ difficultates initii articuli sunt argumenta Nestorianorum, scil. persona in Deo non realiter distinguitur a natura; si ergo hæc unio non est facta in natura, nec in persona.

2a difficultas: *Personalitas ad dignitatem pertinet in nobis* (et non dicitur propterea de animalibus nec de aliis entibus inferioribus quæ habent individualitatem, sed non personalitatem). Sed natura humana in Christo non est minoris dignitatis quam in nobis; *ergo natura humana multo magis habuit propriam personalitatem in Christo.*

Hæc difficultas adhuc proponitur hodie a multis theologis contra interpretationem doctrinæ sancti Thomæ datam a Cajetano, ut videbimus, et hi theologi, hanc difficultatem contra Cajetanum faciendo, videtur ignorare responsionem ad 2um hujusce præsentis articuli.

Tertia difficultas sumitur ex definitione personæ data a Boetio, scil. *persona est rationalis naturæ individua substantia*, sed Verbum Dei assumpsit humanam naturam individuam, scil. hanc Christi humanitatem. Ergo hæc humanitas Christi habet suam propriam personalitatem.

Hæc difficultas obligat ad profundam distinctionem inter individualitatem seu individuationem et personalitatem; hæc profunda distinctio dabitur optime a Sancto Thoma in responsione ad 3um, bene explicata a Cajetano, et tamen multi etiam ex scholasticis videntur nonnisi superficietenus hanc responsionem ad 3um cognoscere, forte quia non satis examinaverunt initio statum et difficultatem quæstionis, ut fecit sanctus Thomas per expositionem harum difficultatum, quæ sunt quasi nodus quæstionis solvendus.

* * *

Responsio his difficultatibus non obstantibus, est: *Unio Verbi incarnati facta est in Verbi persona*, ita scil. ut sit una sola persona in Christo. Est ipsum dogma fidei.

Hoc definitum est contra Nestorianos in *Concilio Ephesino* (Denz., 114-118): ubi declaratur *unio secundum subsistentiam*, ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν (Denz., 114) *vel secundum personam*, et damnatur (n. 116) doctrina de duabus personis moraliter unitis; item damnatur (n. 117) hæc expressio Nestoriana: « Christum hominem esse theophoron, id est, Deum ferentem ». — Item n. 124: « Si quis non confitetur Dei Verbum passum carne, mortem carne gustasse, anathema sit ». — Item definitur (n. 113) B. Mariam Virginem esse Dei Genitricem θεοτόκον, prout est mater hujusce hominis Jesu qui est Deus, in unitate personæ. De Fide

Hæ definitiones confirmantur in Concilio Chalcedonensi (Denz., 148): « Unum eumdemque Christum... in duabus naturis inconfuse... et *in unam personam atque subsistentiam*, non in duas personas partitum et divisum ».

Item in Symbolo confitetur unam et eamdem personam esse Filium Dei et hominis; præsertim in Symbolo sancti Athanasii: « Unus omnino, non confusione substantiæ, sed unitate personæ » (Denz., 40).

In Scriptura Sacra jam explicite invenitur hæc doctrina fidei, prout in ea uni et eidem Christo tribuantur proprietates utriusque naturae divinæ et humanæ, scil. ille idem Christus, qui concipitur, nascitur, baptizatur in Jordane, timet, tristatur, esurit et ex itinere fatigatur, patitur et in cruce moritur, ille idem vocatur Filius Dei, super omnia Deus, auctor vitæ, ipse dicit: « Ego sum Veritas et Vita, scil. proprietates utriusque naturæ attribuuntur in Sacra Scriptura *eodem subjecto intelligenti et sui juris*, scil. *eidem personæ*; hæc autem persona est ipsa *persona æterna Verbi*, ut exprimitur apud Joannem, I, 14: « *Verbum caro factum est* », scil. Filius Dei *factus* est homo. Non sunt igitur duo: Filius Dei et homo, sed unus personaliter.

Ad intelligentiam horum sufficit notio communis personæ, scil. *persona est subjectum intelligens et sui juris seu liberum*. Hoc subjectum potest esse purus homo, potest esse Angelus, potest esse Deus, seu aliqua persona divina.

Objiciebat Nestorius: sufficit unio moralis.

Respondetur: Unio moralis est secundum affectum; amicus autem quantumvis intimus non dicitur *factus alter amicus*, vel sanctus ferventissimo amore Deo junctus non dicitur factus Deus, nec Deus dicitur factus Petrus aut Paulus, quamvis cum illis moraliter uniatur.

Imo Christus non potuisset sine mendacio dicere: « *Ego* sum via, veritas, et vita » scil. non potuisset sine mendacio tribuere *sibi* loquenti attributa divina et attributa naturæ humanæ. Pronomen *Ego* denotat enim personam loquentem, et personam unicam; nam si sunt duæ personæ, non potest dici quod *una est alia*; verbum *est* in judicio affirmativo exprimit identitatem realem subjecti et prædicati. V.g. « Ego sum Veritas » significat: « Ego qui ore humano loquor sum eadem persona quæ est veritas », alioquin judicium est simpliciter falsum, sicut si Paulus diceret: Ego Paulus sum Petrus.

Quoad Patres, cf. Rouet de Journel, *Enchiridion Patristicum*, Index theologicus, n. 384-385.

Unitas personæ clare et omnino explicite affirmatur a Tertulliano, ab Origene, a sancto Ephrem, a sancto Athanasio, a sancto Gregorio Nazianzeno, a sancto Hieronymo, a sancto Cyrillo Alexandrino, a sancto Leone I, a sancto Joanne Damasceno citato a sancto Thoma in argumento sed contra in articulo 3.

Cf. Liturgiam: terminatio orationum: « Per *Dominum* nostrum Jesum Christum qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus sancti Deus per omnia sæcula sæculorum ».

In corpore articuli sunt duæ partes:

In I^a^ *persona distinguitur a natura*.

In II^a^ probatur quod *unio Verbi incarnati facta sit in persona*. Prius exponendus est articulus, postea videbimus systemata erronea plurium modernorum circa personalitatem, et systemata libere disputata inter theologos catholicos.

In I^a^ parte articuli, quoad distinctionem inter personam et naturam paulatim fit transitus a sensu communi, seu a ratione naturali, ad rationem philosophicam, quæ agnoscit et defendit valorem realem rationis naturalis contra phænomenismum vel empiricum, vel idealisticum.

Legenda est prima pars articuli:

In hac prima articuli parte sunt tria; scil. 1^a^ conclusio, postea definitio suppositi, et deinde definitio personæ quæ perficitur in responsione ad 3um.

I^a^ conclusio sic breviter exprimi potest: *In omni creatura realiter differt suppositum a natura*, sicut *totum reale a parte reali*.

Ratio est quia secundum suam definitionem nominalem *suppositum* seu subjectum attributionis significat *totum*, dum natura significat essentiam, et in omni creatura præter ejus essentiam sunt existentia et accidentia; sic est in angelis, Michaël enim non est suum esse, nec suum agere (I^a^, q. 54, a. 1); insuper in rebus corporeis præter essentiam speciei sunt principia individuantia quæ sumuntur ex materia quantitate signata, v.g. hæc ossa, hæ carnes.

Unde hæc distinctio realis inter naturam creatam et suppositum in quo est, non est distinctio realis inter rem et aliam rem, sed inter totum reale et actuale et partem ejus realem, formalem ac perfectivam.

Per oppositum « in Deo non est aliud secundum rem, suppositum et natura ».

Definitio realis suppositi sequitur, scil. « *suppositum significatur ut totum habens naturam sicut partem formalem et perfectivam sui* », et, ut dicitur ad 3um, suppositum est *totum* « *per se* (*separatim*) existens et operans ». Hoc est attente considerandum, quia est fundamentum philosophicum totius tractatus.

Sic suppositum est *id "quod" est*, scil. subjectum reale attributionis, ita quod ipsum non attribuatur alio subjecto; dum natura est *id "quo"* aliquid est tale, in tali specie; pariter existentia est *id quo* aliquid ponitur extra nihil et extra suas causas, facultas est *id quo* subjectum potest operari, operatio est *id quo* actualiter operatur.

Hæc omnia attribuuntur supposito, et ipsum non attribuitur alio subjecto. Notandum est insuper quod hæc diversa judicia affirmativa: *Petrus est homo, Petrus existit, Petrus potest agere, Petrus operatur*, hæc varia judicia affirmativa asserunt *identitatem realem* subjecti et prædicati per verbum *est*, scil. Petrus *est idem reale subjectum* quod est homo, quod existit, quod potest agere, quod operatur. Ut autem hæc judicia sint *vera*, oportet quod extra animam sit *hæc realis identitas*, quamvis essentia Petri *non sit* ejus existentia, nec ejus facultas operativa, nec ejus operatio. *Oportet ergo esse*

aliquid QUO *subjectum est idem subjectum reale*, seu ID QUO *aliquid est* « QUOD *per se (separatim) existens et operans* » ut dicitur ad 3um [2].

Et infra melius videbimus quod *id quo* aliquid est *quod*, est subsistentia, *ratione cujus* suppositum est *id cui convenit* esse per se separatim.

Hoc est fundamentum philosophicum totius hujusce tractatus [3].

Definitio personæ: *est subjectum intelligens ac sui juris seu liberum, scil. suppositum habens rationalem naturam vel intellectualem.*

Hoc dicitur in fine primæ partis nostri articuli sub his verbis: « Et quod dictum est de supposito, intelligendum est de persona in creatura rationali vel intellectuali, quia nihil aliud est persona quam *rationalis naturæ individua substantia*, secundum Boetium, in Libro *de duabus naturis*, initio ».

Addendum est: *persona est subjectum intelligens sui juris per se separatim existens et per se separatim operans*, v.g.: Petrus, Paulus. Item Iª, q. 29, a. 3: « Persona est quid subsistens in rationali natura ».

Hæc definitio explicatur in responsione ad 3um in fine ad solvendam hanc difficultatem: persona est, secundum Boetium, « rationalis naturæ individua substantia »; atqui Christus assumpsit naturam humanam individuatam, ergo assumpsit personam humanam,

[2] Quoad correlationem inter nomina abstracta et nomina concreta dicendum est: Sicut *humanitas* est id quo *homo* est homo, ita *personalitas* est id quo *persona* est persona, et *subsistentia* est id quo *suppositum* est suppositum, brevius subsistentia vel etiam personalitas est *id quo* aliquid est *quod*.

[3] Hoc fundamentum circa suppositum invenitur apud Aristotelem: *in Perihermeneias* seu de judicio, L. 1, lect. 3, 5, 8; ubi explicatur significatio verbi « est » in judicio affirmativo, et in Metaphysicis L. V, c. 6, lect. 7, ubi ostenditur quod *omne verbum resolvitur* in hoc verbum: *sum, es, est* et in suum participium.

Anima judicii est verbum *est*: v. g. « Petrus ambulat » significat: « Petrus est ambulans, seu est idem reale subjectum quod est ambulans ».

Cf. *Met.*, L. V, c. 7 (lect. 9 s. Th.) n. 893: « Verbum quodlibet resolvitur in hoc verbum *est* », unde patet quod quot modis prædicatio fit, tot modis ens dicitur, scil. substantive aut quantitative, qualitative, active, passive, relative, etc. Sic distinguuntur prædicamenta seu categoriæ entis tanquam diversæ colorationes verbi est: Petrus est substantialiter homo, quantitative magnus, qualitative sapiens, etc.

Item *Post. Analytica*, L. II, lect. 10, s. Thomæ, *de tertio modo dicendi per se*, scil. *aliquid per se subsistens, seu substantia prima* (v. g. Petrus), quæ non est in alio tanquam in subjecto, dum substantia secunda (v. g. humanitas) attribuitur Petro, ita ejus accidentia quamvis alio modo. 1us modus dicendi per se est definitio, 2us est proprietas necessaria, 3us substantia prima, 4us causa propria per se et immediate requisita a suo effectu proprio, ut cantor a cantu, occisor ab occisione.

Cf. apud sanctum Thomam Iª, q. 13, a. 12: « In qualibet propositione affirmativa vera, oportet quod prædicatum et subjectum significent *idem secundum rem* aliquo modo et diversum secundum rationem ». Item Iª q. 14, a. 14; q. 85, a. 5; IIIª q. 2, a. 2 e 6, q. 4, a. 2 (Cajetanum); q. 16, a. 1; q. 17, a. 2; - *Contra Gentes*, L. I, c. 57.

Item *Tabula aurea* operum sancti Thomæ, ad vocem: *verbum*, n. 77 et sqq. Hanc quæstionem longe tractavimus alibi: *Le sens commun et la Philosophie de l'être*, 5ᵉ édition, p. 50, 320-358.

sic in eo sunt duæ personæ, scil. persona assumens et persona assumpta.

Ad hanc difficultatem solvendam, sanctus Thomas ad 3um optime illustrat definitionem Boetii, perfecte distinguendo inter *individualitatem* seu individuationem et *personalitatem*.

Legenda est hæc responsio ad 3um.

Principalis propositio hujusce responsionis est:

« *Non quodlibet individuum in genere substantiæ, etiam in rationali natura, habet rationem personæ*, sed solum *illud quod per se existit*, non autem illud quod existit in alio perfectiori. Unde *manus* Socratis, quamvis sit quoddam individuum, *non* tamen *est persona* », sed pars personæ et pars substantiæ.

Ex alia parte scimus quod pro S. Thoma (Iª, q. 13, a. 9; IIIª, q. 77, a. 2) *principium individuationis est materia quantitate signata*, id est ut explicat Cajetanus in *De ente et essentia*: « Materia capax hujusce quantitatis ita quod non illius »; sic enim distinguuntur duæ guttae aquæ simillimæ, non habent eamdem materiam quantitate signatam, sic sunt in diversis partibus spatii. Unde *individuatio*, desumpta ex materia, est *quid infimum* in homine, dum *personalitas*, ut dicitur in responsione *ad* 2um « *pertinet ad dignitatem et perfectionem alicujus rei*,... scil. quod *per se* existat ».

In Christo, ut videbimus, *individuatio* est sicut in nobis per materiam, dum *personalitas* est increata, sic infinite distant ab invicem. Cf. ad 3um, item Iª, q. 29, a. 3: « Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scil. subsistens in rationali natura ».

Non oportet igitur confundere naturam individuam vel individuatam seu singularem, cum supposito et persona. Nam natura etiam individuata non est *id quod est*, sed *id quo* aliquid est in tali specie ad gradum individualem limitata seu contracta, v.g. natura individuata est *hæc humanitas;* item materia est *id quo* aliquid est materiale [4]. E contrario suppositum seu persona est *hic homo* per se separatim existens et operans, cui tribuitur hæc humanitas, ut pars ejus, proinde non dicitur: hic homo *est* sua humanitas, nam verbum « *est* » exprimit sub distinctione logica identitatem realem prædicati et subjecti, et non est identitas realis inter totum et partem. Revera dicitur: hic homo non est sua humanitas, sed *habet* humanitatem, seu habet suam naturam. Sic sensus communis seu ratio naturalis omnium hominum, ita loquendo, in confuso distinguit personam et naturam, seu *id quod est*, et *id quo* aliquid est in tali specie.

Proinde in explicatione definitionis personæ data a Boetio, sanctus Thomas, Iª, q. 29, a. 3 et ad 4um et communiter thomistæ addunt aliquod verbum et dicunt: persona est rationalis naturæ individua substantia *omnino incommunicabilis*, prout persona est pri-

[4] Si materia esset *id quod est*, et non solum *id quo* lapides, plantæ et animalia sunt aliquid *materiale*, materialismus esset verus: omnia corpora etiam corpus humanum et ipse homo essent modificationes accidentales hujusce materiæ per se existentis, ut putabant Thales, Anaximenes, Heraclitus.

mum attributionis subjectum, quod de nullo alio prædicatur et cui attribuuntur quæcumque ad eam spectant, scil. natura, existentia, proprietates, actiones.

Sed est triplex communicabilitas... Cf. Iª, q. 29, a. 3 ad 4um.

Communicabilitas
- *partis ad totum*
  - *ad hoc totum quod est suppositum:* v.g. humanitatis ad Verbum;
  - *ad hoc totum essentiale vel quantitativum:*
    v.g. animæ ad hominem;
    v.g. brachii ad corpus.
- *universalis ad inferiora* v.g. humanitatis ad omnia individua speciei.

Unde quando dicitur quod persona est *incommunicabilis,* intelligitur præsertim quod est incommunicabilis ad aliud suppositum, quamvis etiam simul ad inferiora et ad totum quantitativum.

De hac incommunicabilitate personæ sanctus Thomas loquitur: Iª, q. 3, a. 2 ad 3; q. 19, a. 3, ad 4; q. 29, a. 3, ad 4; de Potentia, q. 9, a. 2, ad 2m. IIIª, q. 72, a. 2. — Cf. Tabula aurea, Verbum *Incommunicabile.* Hoc multum evolvi in libro: *Le sens commun,* 3e édition, p. 320-358.

Sic paulatim fit transitus a notione communi seu vulgari personæ ad notionem philosophicam. Et nunc non necesse est ad conclusionem præsentis articuli exponere diversa systemata libere disputata inter theologos catholicos circa personalitatem, seu constitutivum formale ipsius personæ. Cf. infra de his theoriis, in appendice hujusce articuli.

* * *

IIª pars articuli nostri sic probat conclusionem intentam.

— Omne quod *inest* alicui personæ, sive pertineat ad naturam ejus, sive non, unitur ei in persona (quæ est totum per se separatim existens).

— Atqui secundum fidem catholicam, humanitas Christi *inest* personæ Filii Dei.

— Ergo ei unitur in persona, non autem in natura.

Major sequitur ex definitione personæ, prout est totum seu subjectum per se separatim existens et operans, cui tribuuntur tanquam ultimo attributionis subjecto ea omnia quæ ad eam spectant, scil. natura, existentia, accidentia etc.

Minor constat ex revelatione, prout Filio Dei attribuuntur natura humana nec non partes et proprietates humanæ naturæ, scil. anima, corpus, passibilitas etc. Cf. Cajetanum, n. VI sq.

Ium *Confirmatur.* Nulla alia potest excogitari unio Verbi nisi aut in natura, aut in persona; unio enim per affectum seu per eximiam gratiam personæ amatæ collatam, qualem Nestorius fingebat in Christo, non est propria Verbo, sed communis est tribus Personis simul ad extra operantibus et jam invenitur hæc unio secundum diversos gradus in omnibus justis.

IIum *Confirmatur.* Si sunt duæ in Christo personæ, *nulla est redemptio nostra;* nulla enim ex his duabus personis potuit nos a peccato redimere: non divina, quia non potuit pati, nec pro nobis satisfacere, nec mereri; non humana, quia non potuit conferre operibus suis satisfactoriis et meritoriis valorem infinitum, qualis requirebatur ad redemptionem nostram, ut sit adæquata reparatio.

* * *

Restat respondere duabus prioribus difficultatibus initio articuli propositis.

Iª difficultas erat illa: In Deo persona non distinguitur a natura. Atqui unio Verbi incarnati non facta est in natura. Ergo nec in persona.

Ad 1um respondetur: Distinguo majorem: in Deo persona non distinguitur a natura, realiter, concedo; ratione, nego. Concedo minorem.

Distinguo conclusionem: ergo nec in persona, si persona divina nequidem ratione distingueretur a natura, concedo; secus, nego. Legenda est resp. ad 1um.

Ergo unio ista humanitatis cum Deo facta est, non sub ratione naturæ divinæ, sed sub ratione personæ Filii.

Sic distinctio rationis inter justitiam divinam et misericordiam fundat veritatem harum propositionum: Deus punit non per misericordiam, sed per justitiam, quamvis hæc duo attributa non realiter distinguantur. Sic Deus intelligit per intelligentiam et non per voluntatem. Item Verbum unitur humanitati non in natura, sed in persona.

Ut dicit Cajetanus, n. VIII: « Stat responsio in hoc quod... unio naturæ humanæ in mysterio incarnationis *non addit aliquid rationi naturæ,* sed bene addit aliquid *rationi personæ,* quia addit *subsistere in natura humana* ».

Notandum est insuper quod S. Thomas in hac responsione ad 1um et sæpe postea dicit: « Verbum subsistit in natura humana »; item Cajetanus, n. VIII, dum multi theologi hodierni minus recte dicunt: « Humanitas subsistit in Verbo ». Revera *id quod subsistit* non est humanitas quæ se habet ut *id quo* Verbum est homo; *id quod subsistit* est ipsum Verbum incarnatum.

2ª difficultas erat illa quæ proponitur adhuc hodie a multis theologis contra interpretationem doctrinæ S. Thomæ a Cajetano pro-

positam; scil.: natura humana non est minoris dignitatis in Christo quam in nobis. Atqui personalitas ad dignitatem pertinet. Cum ergo natura humana in nobis propriam personalitatem habeat, multo magis habet propriam personalitatem in Christo.

Plures theologi hodierni hoc argumentum renovant contra Cajetanum, dicendo: personalitas non potest esse modus substantialis terminans naturam, ut sit immediate capax existentiæ, scil. ut constituatur *id quod* per se separatim existit.

Responsio sancti Thomæ citatur in Encyclica Pii XI circa commemorationem Concilii Ephesini contra Nestorium. Hæc responsio S. Thomæ ad hoc reducitur: « Personalitas ad dignitatem pertinet prout est id ratione cujus persona *per se separatim existit*. Sed dignius est alicui quod existat *in aliquo se digniori*, quam quod *existat per se* ». Legenda est resp. ad 2um.

Sic perfectius est pro vita sensitiva uniri intellectivæ, et pro omni inferiori uniri superiori, v.g. pro diacono, fieri sacerdotem, et pro sacerdote, fieri episcopum, ita *perfectius est pro humana natura existere in persona Verbi, quam habere personalitatem propriam;* quia quidquid perfectionis est in personalitate propria, infinite et eminentius invenitur in Verbo, ita scil. ut sit intrinseca *independentia* non solum a rebus materialibus inferioribus, ut in omne anima rationali, sed ab omni creatura, nam ipso facto Christus non est creatura, sed super omnem creaturam.

Et id quod sanctus Thomas dicit in hac responsione *de personalitate propria* dici potest *de modo substantiali* ratione cujus, sec. Cajetanum, *persona* est *id quod* per se separatim existit.

Cajetanus ipse in nostrum articulum n. IX, bene explicat responsionem S. Thomæ, dicens: « Sicut *sensitivo* dignius est habere *esse specificum completum* per formam nobilioris ordinis, scil. per animam intellectivam, ita natura humana in Christo *majori* donata est *dignitate* ex hoc quod ad personalitatem divinam assumpta est ».

Posteriores thomistæ, ut v.g. Billuart, aliquid addunt, scil.: « Subsistentia seu personalitas est perfectio et complementum naturæ, perficiens illam *non in ratione naturæ seu essentiae*, sed *in ratione suppositi seu personæ;* prout ad dignitatem rei pertinet quod *per se existat*, ut dicit S. Thomas ibid.: « Dignius autem est alicui quod existat in aliquo se digniori, quam quod per se existat; et ideo ex hoc ipso natura humana non est minus digna, sed *dignior* in Christo, quam in nobis ». Cf. infra IIIa, q. 4, a. 2, ad 2um et ad 3um.

Notandum est quod prædicta definitio personæ, scilicet *subjectum intelligens et liberum* sine difficultate verificatur in persona humana, in persona angelica, in persona divina. Omnes enim sunt *subjectum incommunicabile,* quod non potest attribui alteri subjecto, omnes gaudent *intelligentia et libertate;* sed, ut patet, persona non dicitur univoce de Deo et de homine; dicitur analogice non tamen metaphorice, sed proprie; significatum enim formale personæ proprie salvatur in Deo proportionaliter, sicut significatum proprium subjecti realis, intelligentiæ et libertatis.

* * *

Difficultas proposita a recentioribus. — Ultima difficultas proponitur sic a multis modernis, sec. tendentiam Günther et Rosmini. Dicunt: mysterium Incarnationis nullo modo fit intelligibile ex hac notione mere abstracta et metaphysica suppositi seu subsistentiæ, vel personalitatis. Personalitas enim concipienda est non solum metaphysice seu ontologice, sed etiam sub aspectu psychologico et morali, qui cadit sub experientia. Psychologice autem, personalitas videtur consistere in conscientia sui ipsius, ac in personali judicio. Proinde Locke et postea Günther (cf. Denz., 1655 sq.) definierunt *personam « naturam sui consciam »*. — Moraliter autem personalitas in hoc videtur consistere quod unusquisque est *sui juris*, seu *dominus sui ipsius,* seu liber agendi ut vult, et in hoc insistit Rosmini (cf. Denz., 1917).

Tempore modernismi anno 1905, plures studentes theologiæ in quadam facultate in schola dogmaticæ nequidem audiebant professorem qui tractatum de Incarnationem exponebat. Scribebant epistolas aut legebant libros ad dogmaticam non pertinentes, quia, ut aiebant, theologia scholastica nullam conceptionem intelligibilem de personalitate Christi proponit.

Tunc dixi cuidam ex his studentibus: « Quid sit igitur, juxta te, personalitas, ad meliorem intelligentiam mysterii Incarnationis habendam? ». Mihi respondit: « Personalitas constitit in *conscientia suiipsius,* et hoc sufficit ». — Quæsivi, sed quot sunt conscientiæ et intelligentiæ in Christo? Nequidem cogitaverat hic studens quod sunt duæ intelligentiæ et consequenter duæ conscientiæ in Christo; et igitur deberent esse duæ personalitates, si personalitas formaliter consisteret in conscientia suiipsius.

Alter horum studentium mihi respondit: « Personalitas consistit in *libertate* seu in dominio suiipsius ». Sed nec ille cogitaverat quod in Christo sunt duæ libertates, et sic deberent esse duæ personalitates et proinde duæ personæ, quod est hæresis nestorianismi.

Ex hoc manifestum est quod perveniendum est ad notionem profundiorem personalitatis ad eam considerandam sub aspectu ontologico, et non solum sub aspectu psychologico aut morali.

Ad hanc difficultatem solvendam, quæ valde diffusa est hodie, utilis est, initio tractatus, ad eum illustrandum, quædam manuductio seu elevatio a notione psychologica et morali personalitatis præsertim sanctorum ad notionem ontologicam summæ personalitatis Christi, quæ sic minus abstracta, sed vividior et magis concreta apparebit, ut convenit ad loquendum de hoc mysterio non solum cum philosophis modernis, sed cum fidelibus non versatis in philosophia et qui tamen ex fide Incarnationis vivere debent, et ad contemplationem ejus aspirant.

Manuductio seu elevatio ad quamdam Incarnationis intelligentiam.

Hæc elevatio componi potest ex tribus articulis sancti Thomæ, scil. Iª, q. 29, a. 1 de definitione personæ; a. 2: Utrum nomen personæ sit ponendum in divinis et IIIª, q. 2, a. 2: Utrum unio Verbi incarnati facta sit in persona; sed addenda sunt ea quæ ad aspectum psychologicum et moralem personalitatis pertinent.

Hæc manuductio incipere debet a definitione personæ sub triplici aspectu: ontologico, psychologico et morali considerata, et a lege veri progressus personalitatis psychologicæ et moralis.

Persona autem sub hoc triplici aspectu definitur: subjectum intelligens et liberum, seu *substantia rationalis naturæ,* per se separatim existens ac operans, *sui conscia* et *sui juris,* ut Petrus et Paulus.

Personalitas humana est *id quo* homo sic est per se separatim existens, ac proinde sui conscius et sui juris, id est dominus sui actus. Quoad personalitatem præsertim notandum est, quod præter independentiam communem omni supposito, prout per se separatim existit, est *triplex specialis independentia,* nam persona est suppositum per se separatim existens, *cujus esse* et *operari specificum,* scil. *intelligere et velle, non intrinsece dependent a materia.*

Persona igitur gaudet specialiter triplici independentia, id est:

1° *ejus esse non intrinsece dependet a materia,* sic anima post separationem a corpore, remanet immortalis;

2° *ejus intelligere* pariter non intrinsece dependet a materia, et sic transcendit singularia hic et nunc existentia et pervenit ad universale;

3° *ejus velle* remanet etiam independens per respectum ad bona particularia non ex omni parte bona, quæ voluntatem nostram specificatam a bono universali non infallibiliter alliciunt. Sic personalitas valde superat individuationem per materiam.

Quænam igitur est *lex veri ac pleni progressus personalitatis psychologicæ et moralis?*

Quidam putant hanc legem esse simpliciter in progressu prædictae independentiæ, quæ in fine esset omnimoda et absoluta, seu *plena autonomia spiritus et voluntatis,* ut ait Kantius. Sed secundum hanc tendentiam homo secundum plenam evolutionem personalitatis suæ nullum superiorem sibi agnosceret, tunc in plena evolutione personalitatis non esset amplius locus virtutum quæ dicuntur passivae, scil. humilitatis, obedientiæ, patientiæ, mansuetudinis, imo virtutum theologicarum; et ideo hæc superior personalitas non multum distingueretur ab insubordinatione perfecta illius qui dixit *non serviam.* Sic hæc absoluta autonomia damnata est in concilio Vaticano (Denz., 1810) et hæc est doctrina Kantiana: « Si quis dixerit rationem humanam ita independentem esse, ut fides ei a Deo imperari non possit a. s. ».

Manifestum est quod lex veri et pleni progressus personalitatis non consistit solum in progressu prædictæ independentiae; nam vera et legitima *independentia* personæ humanæ *erga res sibi inferiores fundatur in stricta dependentia erga realitates sibi superiores.* Sic ratio nostra superat res sensibiles, spatium et tempus, quia ordinatur ad verum universale, et sic ad supremum Verum cognoscendum saltem prout est naturaliter cognoscibile.

Item si voluntas nostra est libera et independens per respectum ad allicientium bonorum particularium, hoc est quia ordinatur ad bonum universale, et sic ad supremum bonum, id est ad Deum auctorem naturæ super omnia diligendum.

Hæc est characteristica veræ personalitatis, scil. quod ejus legitima independentia seu relativa autonomia erga res sibi inferiores fundatur in immediata dependentia a vero et a bono, a supremo vero et supremo bono, id est a Deo.

Quid sequitur ex hoc quoad legem veri ac pleni progressus personalitatis psychologicæ ac moralis?

Sequitur quod *personalitas eo perfectior est, quo magis rebus inferioribus dominatur et quo magis intime a Deo dependet.*

Hæc est vera lex ejus progressus, quæ facile illustratur exemplis, ascendendo gradatim ab infimo gradu personalitatis humanæ usque ad personalitatem Christi.

Sic personalitas psychologica et moralis infima est in homine suis passionibus inordinatis dedito. Adhuc hic homo quidem est persona seu substantia intellectualis naturæ, sed parum conscius est dignitatis suæ et parum dominus sui, in eo regnat non recta ratio, sed sensus, imaginatio et inordinatæ passiones, sicut in animali bruto. Non habet dominationem sui, nec independentiam per respectum ad inferiora, quasi invincibiliter allicitur a bonis infimis, a voluptate et ab omni objecto concupiscentiæ, et a præjudiciis mundi in quo vivit, potius ut servus, quam ut dominus; est enim servus peccati. Id quod in eo evolvitur non est personalitas, sed individualitas infima, sub specie individualismi seu egoïsmi. Vult esse centrum omnium, et revera fit servus omnium, servus passionum suarum quæ contrariantur ad invicem, prout non regulantur, et servus hominum et eventuum, qui possunt in ictu oculi ejus infimam beatitudinem definitive tollere.

Personalitas moralis multo altior apparet in viro virtuoso, qui est suæ dignitatis humanæ conscius ac pervenit ad dominationem passionum suarum, prout magis ac magis diligit veritatem et justitiam, id est prout magis ac magis ejus vita dependet a Deo super omnia diligendo.

Hoc quodammodo intellexerunt magni philosophi antiquitatis ut Socrates, Plato, Aristoteles, et aliqualiter stoïci: cf. Ethicam Arist. de definitione virtutis.

Item in ordine intellectuali, undenam provenit superioritas personalitatis intellectualis hominis magni ingenii per respectum ad ordinarios scientiæ operarios? Hæc superioritas provenit ex hoc quod

homo magni ingenii minus dependet a societate hominum suæ ætatis et patriæ, et hoc quia inspirationem superiorem accepit a Deo, et magis a Deo dependet, ut aiebat ipse Aristoteles in capite *De bona fortuna*, Magnæ moralis, l. VII. Dicit de his hominibus superioribus qui vocantur divini, ut divus Plato: « Sequuntur interiorem instinctum, et non expedit eis consiliari, quia moventur a meliori principio », scil. magis immediate a Deo dependent, et vivunt sub dominatione inspirationis superioris, quæ quandoque magnas habet exigentias. Sic ingenium definitum est: « Quædam specialis propinquitas ad Deum », « une parente avec l'Absolu ».

Sed multo altius quam homines ordinarie virtuosi et quam homines magni ingenii sunt *sancti;* ipsi soli plene intellexerunt legem veri ac pleni progressus personalitatis humanæ, scil. *eo perfectior est personalitas humana quo magis intime a Deo dependet, eique unitur, et rebus inferioribus dominatur.* Sub isto aspectu est aliquid omnino speciale in sanctis quod nonnisi in illis invenitur; scil. vere in praxim ponunt verba Christi: « *Qui amat animam suam perdet eam, et qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam æternam custodit eam* » (Joann., XII, 25). Sancti hæc verba profunde intelligentes veram pugnam instituunt contra *proprium* « *ego* », contra personalitatem ex egoïsmo seu amore proprio constitutam, et ad personalitatem psychologicam et moralem ita superiorem perveniunt ut eorum personalitas vere sit supernaturalis et etiam egregia in ipso ordine gratiæ.

Moriendo seipsis, personalitatem propriam quasi amittunt in personalitate ipsius Dei ut fiant vere et profundissime *servi Dei*, ut dicit Ecclesia: servus non est liber, non est dominus sui ipsius; sed servus Dei participat summæ independentiæ ipsius Dei, unde communiter dicitur *servire Deo regnare est,* et hoc est culmen personalitatis creatæ, quod quamdam remotam similitudinem habet cum personalitate increata Christi.

Quomodo sancti ad hanc eminentem personalitatem perveniunt? Prout moriendo seipsis, substituunt in sua intelligentia proprio judicio semper plus minusve inordinato, rectissimum Dei judicium per fidem et dona Spiritus Sancti acceptum. Sic dicitur justus non ex propriis ideis suis vivit, sed ex fide vivit, et omnia considerat quasi oculo Dei, in caligine fidei.

Item in sua voluntate, sanctus paulatim substituit suæ voluntati propriæ voluntatem Dei, secundum illud Domini: « Meus cibus est, ut faciam voluntatem ejus qui misit me et perficiam opus ejus » (Joann., IV, 34). Vivunt in continua fidelitate voluntati divinæ significatæ et seipsos plene derelinquunt voluntati divinæ beneplaciti nondum manifestatæ, ita ut fiant profundissime *servi Dei,* sicut manus nostra est serva voluntatis nostræ, fiunt quodammodo *quid Dei,* seu Dei creatura semper in manu Creatoris sui. Ut ait sanctus Thomas, IIª-IIªᵉ, q. 17, a. 6, ad 3: « *Non sibi vivunt, sed Deo* », prout caritas est amicitia cum Deo, et Deus est illis *alter ego.*

Imo sancti vivide intelligunt quod Deus est « *alter ego* » magis intimus ipsis quam proprius « ego », et infinite perfectior, prout quid

perfectionis est in proprio « ego » eminentissime invenitur in ipso, et prout Deus est principium radicale eorum vitæ intimæ. Sic sancti quasi renuntiando omni personalitati propriæ et independentiæ per respectum ad Deum super omnia dilectum, in fine dicunt ut sanctus Paulus: « *Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus* » (Galat., II, 20), vel « *Mihi vivere Christus est et mori lucrum* » (Phil., I, 21). Ut notat S. Thomas in Ep. ad Phil.: « Sicut pro venatori venatio vita est, et pro studioso studium et pro ægroto sanitas ad quam aspirat, ita pro sanctis vivere Christus est, quia est principium et finis eorum vitæ ».

Sic *supernaturalis personalitas psychologica et moralis sanctorum immense superat personalitatem sapientium paganismi,* sicut gratia superat naturam. Eorum personalitas sancta superat non solum res sensibiles, spatium et tempus, sed quodammodo omnes res creatas prout « non sibi vivunt, sed Deo ». Hoc est secretum extraordinariæ personalitatis S. Pauli, ita ut post viginti sæcula, innumeri christiani ex suis epistolis quotidie vivant, ac si heri scriptæ fuissent, dum pauci tantum eruditi epistolas Senecæ legunt, semel in vita. Hoc est secretum personalitatis omnium sanctorum ut v.g. S. Franciscus, sancta Catharina senensis, sanctus Vincentius a Paulo, qui propriæ personalitati quodammodo mortui sunt, ut Deo vivant, et influxum supernaturalem habent non solum in eorum tempus et patriam, sed quasi in totam Ecclesiam et per plura sæcula.

Hoc egregie notavit Pascal dicens in suo opere « Les Pensées »: « Les saints ont leur empire, leur victoire, leur lustre et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles ou spirituelles (intellectuelles) où elles n'ont nul rapport; car elles n'y ajoutent ni ôtent. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non des corps, ni des esprits curieux, Dieu leur suffit » (éd. Havet, p. 267). Sancti habent regnum suum, victoriam suam, splendorem suum, et nullo modo indigent gloria mundana aut intellectuali, quæ nullam relationem habet cum eorum vita intima, nec illam augeret aut minueret. A Deo ipso et ab angelis conspiciuntur, non ab oculis corporeis et ab hominibus curiosis, pro illis solus Deus sufficit.

Hoc est proprie *non sibi vivere, sed Deo,* sec. S. Thomæ verba. Hoc est quasi propriam personalitatem in ipso Deo perdere per abnegationem suiipsius, et ad perfectam dominationem in passiones et omnia inferiora pervenire.

Attamen sancti remanent infinite a Deo distantes, prout *personalitas eorum ontologica remanet creata,* etiamsi dicant ut S. Paulus: « Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus ». Sunt creaturæ infinite a Deo distantes, quamvis moraliter intime cum eo uniantur.

Et fuit error *Nestorii,* et postea Rosmini, reducere unionem Verbi incarnati ad unionem divinam sanctorum, ita ut Christus non nisi in gradu et accidentaliter ab illis distingueretur. Unde damnata est hæc Rosmini propositio (Denz., 1917): « In humanitate Christi humana voluntas fuit ita rapta a Spiritu Sancto ad adhærendum

Esse objectivo, id est Verbo, ut illa Ipsi integre *tradiderit regimen hominis*, et Verbum illud (regimen) personaliter assumpserit, ita sibi uniens naturam humanam. Hinc voluntas humana desiit esse personalis in homine, et, cum sit persona in aliis hominibus, in Christo remansit natura ». Hoc est confundere manifestationem psychologicam et moralem personalitatis ontologicæ cum ipsa personalitate.

Revera, personalitas increata Christi est culmen inaccessibile veri et pleni progressus personalitatis quæ potest a nobis concipi. Nam non solum in Christi intelligentia judicium Dei substituitur semper proprio hominis judicio, non solum in ejus voluntate voluntas Dei substituitur propriæ volitioni, sed in radice harum facultatum, imo in radice ipsius animæ Christi, non est personalitas humana, sed loco ejus est Personalitas increata Verbi quæ humanitatem Christi modo ineffabili assumpsit. Et dum sancti quasi nunquam de propria personalitate loquuntur, nisi ad accusanda peccata propria, Christus de sua increata et adorabili persona, loquitur dicens : « Ego sum via, veritas et vita ». « Ego et Pater unum sumus ». « Ego sum resurrectio et vita », ecc. « Ego » designat personalitatem increatam Verbi, in qua existit natura humana Christi.

Sic manifestatur quodammodo convenientia Incarnationis et quædam intelligentia hujusce mysterii habetur, considerando quod ex una parte, *ad rationem summi Boni, scil. Dei, pertinet quod summo modo se creaturæ communicet*, id est in Persona, ut dictum est art. 1° hujusce III^æ Partis, et quod ex altera parte *personalitas eo perfectior est quo magis intime a Deo dependet eique unitur et rebus inferioribus dominatur. Sancti* quodammodo habent cum *Deo unum et idem judicium ac velle*, secundum plenam conformitatem. *Perfectissima unio* esset si natura humana et natura divina absque confusione unirentur *in eadem persona divina*, et *in eodem esse divino*. Hæc autem mirabilis unio, quæ superat omnino desiderium nostrum naturale, verificatur in Incarnatione Verbi, in qua suprema personalitas manifestatur secundum maximam intimitatem possibilem cum Deo, et dominationem in inferiora.

Hæc autem omnia implicite continentur in vera definitione personæ, *subjectum intelligens et liberum;* dum dicitur *subjectum* seu suppositum enuntiatur personalitas ontologica ; dum dicitur *intelligens* et ideo sui conscium enuntiatur personalitas psychologica ; dum dicitur *liberum* et *sui juris* enuntiatur personalitas moralis seu sub aspectu morali. Et clare ex his constat quod personalitas ontologica est radix seu fundamentum personalitatis psychologicæ et moralis. Non sunt igitur separandæ, sed per modum unius considerandæ.

Sic etiam faciliter intelligitur quod secundum revelationem Christus sit unica persona scil. *unicum subjectum* intelligens et liberum, quamvis habeat duas intelligentias et duas libertates. Nec solum sic habetur in Christo unio ontologica duarum naturarum in una persona, sed etiam consequenter mirabilis unio in ordine psychologico, morali et spirituali. Est enim velut compenetratio duarum intelligentiarum Christi, prout ejus sanctissima anima, ab instanti creationis suæ, habet visionem beatificam, ut infra dicetur, q. 9, a. 2; sic intellectus ejus humanus videt immediate, etiam absque specie impressa et expressa, Dei essentiam et intellectionem, et ab hanc suprema intellectione comprehensive videtur, ab ea etiam jugiter confortatur per lumen gloriæ in ipso conservatum et æternitate participata mensuratum. Pariter ab initio est in sanctissima Christi anima velut compenetratio duarum voluntatum, nam per suam caritatem infusam Christus ut homo intense diligit beneplacitum divinum quoad omnia et ab eo maxime diligitur, cf. infra, q. 18, a. 5.

Sic in Christo non solum est unio naturarum in ordine essendi per personalitatem ontologicam, sed unio activitatum secundum perfectissimam et intimam subordinationem duarum intelligentiarum et duarum voluntatum in ordine operationis, seu in ordine psychologico, morali et spirituali.

DE VARIIS SYSTEMATIBUS CIRCA UNIONEM HYPOSTATICAM

De fide est, ut diximus, unionem duarum naturarum in Christo fieri secundum *personam*, seu *subsistentiam* καθ' ὑπόστασιν, ut dixit concilium Ephesinum (Denz., 114), propterea hæc unio vocatur hypostatica. Sed disputant theologi circa id in quo consistit formaliter persona seu quid sit proprie personalitas vel subsistentia.

Proinde, post breve examen systematum reprobatorum ab Ecclesia, exponenda sunt systemata libere inter theologos disputata.

Systemata ab Ecclesia reprobata. — Sunt duo : systema Güntheri reducens personalitatem ad conscientiam sui, et systema Rosmini reducens personalitatem ad voluntatem liberam seu suiipsius dominatricem :

Systema Güntheri [5] (cf. Denz., 1665 sq. et VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 130) : Pro illo quæstio fundamentalis philosophiæ est theoria cognitionis, quæ fundatur juxta ipsum *in conscientia suiipsius*, ut vult Cartesius. Günther rejicit quidem Pantheismum, sed admittit unitatem substantialem omnium entium creatorum, quæ pro illo sunt manifestationes ejusdem substantiæ quam vocat naturam. Hæc natura inconscia in entibus inferioribus, fit *sui conscia* in homine.

Proinde Günther tenet quod *personalitas* proprie consistit in *conscientia suiipsius*, quæ ad animam rationalem pertinet.

Ex hac notione personalitatis Günther vult explicare mysteria Trinitatis et Incarnationis. Non vult admittere quod Deus habeat suiipsius conscientiam per suam essentiam, quia sic esset una sola persona in Deo. Si igitur, inquit Günther, Deus seipsum cognoscit,

[5] Günther erat sacerdos germanicus natus anno 1783, qui voluit theologiam renovare per philosophiam a Kantismo inspiratam.

hoc est quia in eo opponuntur subjectum et objectum, et affirmatur æqualitas utriusque. *Subjectum* autem sui conscium est Pater, *objectum* sui conscium est Filius; et denique *conscientia æqualitatis utriusque* est Spiritus Sanctus. Sic Günther vult demonstrare Trinitatem, et eam reducere ad veritates philosophicas. Hæc est essentia semirationalismi, qui revelationem supernaturalem non negat sed vult omnia mysteria revelata reducere ad veritates ordinis naturalis, ac si revelatio esset supernaturalis solum quoad modum productionis suæ, non quoad substantiam vel essentiam, scil. ex parte objecti revelati.

Item Günther negat libertatem creationis, admittit optimismum absolutum Leïbnitzii. Sic ipsa elevatio generis humani ad ordinem gratiæ moraliter necessaria erat, ut vult Baïus, item Incarnatio.

Denique Günther explicat unionem Verbi incarnati; ejus theoria *de personalitate* constituta *per conscientiam sui* perducit ad Nestorianismum, nam sunt in Christo *duæ conscientiæ*, sicut duae naturæ intellectuales; Günther vero ad vitandum Nestorianismum invenit theoriam quæ valde ad ipsum appropinquat, scil.: natura humana in Christo *conscia est suæ subordinationis et dependentiæ per respectum ad naturam divinam*. Sed hoc jam verificatur in sanctis omnibus, et non est quid speciale pro Christo.

Hæc theoria, cum semirationalismo Güntheri, reprobata est a Pio IX in Brevi « Eximiam tuam » ad Card. de Geissel, Archiepiscopum Coloniensem (Denz., 1655).

Confutatio hujusce theoriæ, duplex est: 1) philosophica; 2) theologica.

1) *Philosophice.* Conscientia sui *testificatur* seu asserit identitatem nostræ personæ, non vero eam *constituit*. Id est: cognoscimus quidem nos esse jugiter identicam personam per memoriam vitæ præteritæ, et per conscientiam testantem nos esse hodie quod in præterito fuimus. Igitur tum *memoria*, tum *conscientia* subaudiunt vel *præsupponunt personam jam constitutam*, illamque solummodo renuntiant, et tribuuntur personæ. Constituunt solum aspectum psychologicum personalitatis.

Propterea dicitur: « habeo conscientiam meæ personalitatis, seu *mei* »; si personalitas constitueretur per conscientiam, oporteret dicere: « habeo conscientiam conscientiæ ». Persona est substantia, dum conscientia est actus ejus.

Confirmatur: si conscientia cum memoria constituerent identitatem personae, diminueretur hæc identitas personæ, imo annihilaretur, quoties exercitium memoriæ vel conscientiæ minuitur vel suspenditur. (cf. Zigliara, Phil. Ontologia, c. 29).

Brevius: persona est quidem *subjectum sui conscium*, sed oportet quod constituatur prius ut *subjectum*, ut sit sui conscium.

2) *Theologice* confutatur theoria Güntheri, prout necessario ponit in Christo, velit nolit, *duas personas;* nam ipsa humanitas Christi est *sui conscia*, et pariter Deitas. — Nec vitatur Nestorianismus dicendo: humanitas in Christo est *conscia suæ subordinationis* et dependentiæ per respectum ad Deitatem, nam hæc unio, quæ jam est in sanctis, nihil aliud est quam unio moralis et accidentalis, scil. secundum conformitatem judicii et voluntatis ad Dei judicium et voluntatem. — Merito igitur reprobata est hæc theoria a Pio IX. — Modernistæ fere similiter locuti sunt.

Systema Rosmini. Rosmini, sæculo XIX, non incepit ut Günther ab ipso « Cogito » cartesiano, est potius ontologista. Dum S. Thomas dicit: « Id quod cadit primo in intellectu nostro est *ens* », « objectum intellectus est *ens* », Rosmini docet (cf. Denz., 1891): id quod primo cadit in intellectu nostro est ens initiale quod est *aliquid divinum*, ad divinam naturam pertinens, est quid divinum non per participationem, sed sensu proprio « est actualitas non distincta a reliquo actualitatis divinæ » (n. 1893), « est aliquid Verbi » (1897).

Ex hoc principio procedunt omnes theoriæ Rosmini.

1° Vult demonstrare Trinitatem, fere sicut Günther, distinguendo in Deo subjectivitatem, objectivitatem et sanctitatem, seu *realitatem, idealitatem, moralitatem*, prout sunt tres supremæ formæ ipsius *esse* scil.: esse subjectivum, esse objectivum et eorum unio per amorem. (cf. Denz., 1915, 1916).

2° Negat libertatem creationis ut Günther (Denz., 1908). Admittit generatianismum seu traducianismum, dicens: « Cum sensitivo principio *intuibile fit esse* hoc solo tactu, hac sui unione, principium illud antea solum sentiens fit intelligens, subsistens, ac immortale » (Denz., 1911). Personalitas humana pro illo consistit *in voluntate*, qua unusquisque est sui juris seu dominus suiipsius. Proinde docet Rosmini (Denz., 1917): « In humanitate Christi *humana voluntas fuit ita rapta a Spiritu Sancto ad adhærendum Esse objectivo,* id est *Verbo, ut illa Ipsi integre tradiderit regimen hominis,...* Hinc voluntas humana desiit esse personalis in homine, et cum sit persona in aliis hominibus, in Christo remansit natura ».

Hoc systema damnatum est a S. Officio, 14 Dec. 1887.

Confutatur philosophice et theologice fere sicut systema Güntheri:

1) *Philosophice*, falsum est dicere quod « in hominibus persona sit ipsa voluntas » nam *voluntas tribuitur personæ jam ontologice constitutæ*, v.g. Petro vel Paulo, et voluntas est *hæc* voluntas, prout est voluntas *hujusce* subjecti, per se separatim existentis. *Persona est substantia, dum voluntas est accidens ejus,* accidens quidem inseparabile, sed accidens prædicamentale, quamvis non prædicabile, idest quamvis non contingens.

2) *Theologice, theoria Rosmini ducit ad Nestorianismum,* nam unio quam admittit est solum unio secundum voluntatem, seu unio moralis, qualis est jam in sanctis, a quibus Christus distingueretur, solum secundum gradum amoris.

* * *

Quid sequitur ex damnatione harum duarum theoriarum?

Sequitur quod *notiones mere phænomenistæ aut dynamistae personalitatis non possunt cum doctrina catholica Incarnationis conciliari* ut ostendimus in libro *Le sens commun,* 5ª editio, p. 320-323.

Pro phœnomenismo empirico (Hume, Stuart Mill, Taine) non cognoscimus nisi phœnomena seu status conscientiæ, non vero ipsum « ego » ut substantiam. Sed facta conscientiæ uniuntur secundum leges associationis, et tunc personalitas constituitur per statum conscientiæ dominantem. Si vero est perturbatio psychologica, ut in dementia, quidam putant habere duas personalitates, aliquando unus se considerat ut regem et aliquando ut servum.

Pro phœnomenismo rationali (Renouvier) personalitas est forma *a priori* mentis nostræ, sub qua coadunantur omnia quæ ad nos pertinent. Existentia nostra non est nisi in quantum repræsentatur. (Renouvier, *Logique,* t. II, p. 493).

Pro evolutionismo dynamico seu philosophia ipsius fieri, v.g. pro H. Bergson, persona non est quædam associatio phœnomenorum, nec quædam categoria mentis, sed est « impetus vitalis et liber », « l'élan vital et libre », qui successive manifestatur per diversos status conscientiæ.

Manifestum est autem quod Persona Verbi incarnati, ut concipitur ab Ecclesia catholica, non potest esse nec associatio quædam phœnomenorum, nec quædam mentis categoria, nec « impetus vitalis et liber » ; hæc omnia ad ordinem finitum et proinde creatum pertinent, ac non possunt constituere increatam Personalitatem Verbi incarnati.

Sed per oppositum ad phœnomenismum sive empiricum, sive rationalem, ac ad dynamismum evolutionisticum, seu ad philosophiam ipsius fieri, philosophia traditionalis vocari potest *philosophia entis*, prout objectum formale intellectus nostri non est phœnomenon sive externum sive internum, nec est mentis categoria, nec ipsum fieri, sed est *ens intelligibile rerum sensibilium.* Hæc est, ut fatetur ipse H. Bergson « metaphysica naturalis intelligentiæ humanæ », seu conceptio rationis naturalis, seu sensus communis, quæ paulatim transit a statu confuso cognitionis vulgaris, ad statum distinctum cognitionis philosophicæ. Paulatim intellectus noster ascendit a cognitione entis rerum sensibilium, ad cognitionem animæ et Dei, qui concipitur ut Primum ens seu ut Ipsum esse subsistens.

Secundum autem hanc philosophiam entis, *persona* est quid profundius quam *phœnomena* eorumque leges sive empiricæ, sive a priori, quid profundius etiam quam ipsum *fieri* subjacens phœnomenis, est *substantia rationalis naturæ per se separatim existens*, seu *subjectum individuale intelligens et liberum,* perdurans, per se separatim operans, ad proinde sui conscium et sui juris per voluntatem liberam. Brevius persona est subjectum intelligens et liberum.

Unde prædictæ theoriæ non considerant nisi aspectum psychologicum vel aspectum moralem personalitatis, non vero personalitatem ontologicam, quæ præsupponitur.

Hæc personalitas ontologica est *id quo* persona est *subjectum* seu *totum* per se separatim existens, intelligens et liberum.

Ut diximus, persona gaudet triplici independentia, prout ejus *esse*, ejus *intelligere* et ejus *velle* intrinsece non dependent a materia; sic apparet quod personalitas ontologica est fundamentum personalitatis psychologicæ et personalitatis moralis.

Apparet etiam quod ea quæ constituunt personalitatem, scil. subjectum per se subsistens, intelligentia et libertas, sunt perfectiones simpliciter simplices, quæ analogice tribui possunt Deo, sensu proprio, dum e contra personalitas mere phœnomenalis nequidem analogice ei tribui potest, cum Deus superat omnino ordinem phœnomenorum.

* * *

DE DIVERSIS MODIS QUIBUS CONCIPITUR PERSONALITAS A SCHOLASTICIS

De personalitate ontologica sunt inter scholasticos diversæ sententiæ, quæ fundamentaliter dividuntur prout admittitur aut non admittitur distinctio realis inter *quod est* et *esse,* ac inter essentiam creatam et esse, quæ distinctio est inter pronuntiata majora philosophiæ sancti Thomæ, et una ex viginti quatuor thesibus approbatis a Sacra Congregatione Studiorum, anno 1916.

Quidam hodie dicunt primam harum viginti quatuor propositionum, ex qua ceteræ dependent, non inveniri apud sanctum Thomam. Sanctus Thomas non admisisset in omni ente creato nisi compositionem logicam potentiæ et actus, nunquam dixisset compositionem realem [6].

E contrario sanctus Thomas dixit explicite, *De Veritate,* q. 27, a. 1, ad 8um : « Omne quod est in genere substantiæ est compositum *reali* compositione ; ... et oportet quod esse suum sit aliud quam ipsum... Et ideo omne quod est directe in prædicamento substantiæ est compositum saltem *ex esse* et *quod est* » scil. est distinctio realis inter suppositum creatum scil. *quod est* et *esse.* Item Contra Gentes, l. II, c. 52. Suppositum enim est totum et esse ejus est in eo prædicatum contingens.

Item I Sent., dist. 19, q. 2, a. 2 : « Actus qui mensuratur ævo, scil. ipsum *esse* æviterni, *differt* ab eo cujus est actus *re quidem* » scil. angelus re differt a suo esse. Et sunt multi alii textus similes sancti Thomæ, quos collegit P. Nobertus del Prado, O. P. in suo egregio libro : *De Veritate fundamentali philosophiæ christianæ,* 1911,

[6] Cf. *Revue de Philosophie,* (Paris), Décembre 1938

p. 23 sq., ubi ostendit quod veritas prima in via judicii doctrinalis per altissimam causam est ista: *In solo Deo essentia et esse sunt idem.* Ille solus dicere potest: « *Ego sum qui sum* ».

His autem suppositis, inter scholasticos qui negant distinctionem realem inter *quod est* et *esse,* ac inter *essentiam* et *esse,* Scotus dicit: personalitas est *quid negativum,* scil. negatio unionis hypostaticæ in natura singulari [7].

Pro Suarezio autem, personalitas est *modus substantialis* præsupponens existentiam naturæ singularis, eamque reddens incommunicabilem [8].

Inter autem Scholasticos qui admittunt distinctionem realem inter *esse* et *quod est,* sunt præsertim tres sententiæ. Cajetanus et plerique thomistæ dicunt: personalitas est *id quo* natura singularis *fit immediate capax existentiæ* [9].

Alii minus explicite, juxta Capreolum, dicunt: est natura singularis *ut est sub suo esse* [10].

Denique Cardinalis L. Billot reducit personalitatem ad *esse* actuans naturam singularem [11].

Cf. *Dict. Théol. cath.*, article « *Hypostase* », col. 411 sq.

Personalitas	admissa distinctione reali	est *id quo* natura singularis fit *quod est,* seu fit immediate capax existentiæ (Cajetanus et plerique thomistæ);
		est *natura* singularis ut est *sub suo esse* (Capreolus);
		est *esse* actuans naturam singularem (Billot);
	negata distinctione reali	est *modus substantialis præsupponens existentiam substantiæ* (Suarez);
		est *quid negativum,* negatio unionis hypostaticæ (Scotus).

* * *

Criterium ad examen harum sententiarum.

Hi omnes theologi volunt servare valorem ontologicum notionis vulgaris personæ (subjectum intelligens et liberum) et volunt methodice transire (quamvis non omnes hoc faciant) ab hac notione

[7] Cf. Scotum in III Sentent., dist. 1, q. 1, n. 5 sq.

[8] Cf. Suarez, *Disp. Met.*, disp. 34, sect. 1, 2, 4; De Incarnat. disp. XI, sect. 3.

[9] Cf. Cajetanus, in IIIam q. 4, a. 2, n. VIII.

[10] In IV Sentent., l. III, dist. v, q. III, a. 3, ed. Paban, p. 109-119.

[11] Cf. L. Billot, *De Verbo Incarnato*, ed. 5ª, q. 2, p. 75, 84, 137, 140.

vulgari ad notionem magis philosophicam, sub luce revelationis, quæ est velut stella rectrix.

Diximus autem quod, secundum rationem naturalem, persona est *subjectum intelligens* per se separatim existens, hoc omnino servandum est.

Insuper animadvertendum est quod sunt assertiones rationis naturalis revelatione confirmatæ, quæ sunt pariter servandae. Inprimis sunt *judicia affirmativa,* in quibus de *persona* tanquam de subjecto reali prædicantur ea quæ ad ipsam pertinent, v.g. « Petrus est homo, Petrus est existens, Petrus est operans ». In his autem propositionibus affirmativis, verbum *est* affirmat *identitatem realem* subjecti et prædicati, et postulat idem subjectum reale sub natura, sub existentia, sub operatione.

Denique hæc veritas servanda est: *solus Deus est suum esse,* solus ille potest dicere: *Ego sum qui sum.* Petrus *non est* suum esse. Scil. actus existentiæ etiam exercitæ includitur in essentia solius Dei, quæ se habet ad esse, ut A est A, essentia Dei enim est Ipsum esse subsistens (Iª, q. 3, a. 4). Per oppositum *nulla essentia creata est suum esse,* nulla essentia creata continet esse ut prædicatum essentiale, sic enim existeret a seipsa et non esset creata, sed esse ei convenit ut *prædicatum contingens,* prout hæc essentia potest non esse. Unde dicitur: Michaël Archangelus *non est* suum esse, sicut granum arenæ *non est* suum esse. Hæ propositiones communiter a theologis admittuntur ut *veræ,* id est correspondent realitati, ac proinde dicendum est, ut aiunt thomistæ, ante considerationem mentis nostræ, essentia Michaëlis, aut essentia hominis *non est* suum esse, id est: realiter distinguitur ab esse (Iª, q. 3, a. 4).

Attamen dicitur: Michaël est existens, Petrus est existens; ita verbum *est* significat identitatem realem subjecti et prædicati, non obstante distinctione reali inter essentiam creatam et esse.

In hoc habemus criterium ad judicandum de prædictis sententiis, et manifestum est quod notio philosophica *personæ* (cui tribuuntur essentia et existentia) notabiliter differt prout admittitur aut non admittitur realis distinctio inter essentiam et esse. Vera doctrina de persona fundatur *in hoc quod requiritur* ut verificentur hæc judicia: Petrus *est* existens, sed *non est* suum esse, dum Christus *est* existens, et *est* suum esse, sicut « est Veritas et Vita ».

I° Sententia Scoti. — Scotus in IIIª Sent., d. 1, q. 1, n. 5 sq. et d. 5, q. 2, n. 4 et 5, tenet quod persona supra naturam singularem « addit duplicem negationem » scil. dependentiæ actualis a persona divina, et dependentiæ aptitudinalis respectu ejusdem personæ divinæ. Ita quod hæc humanitas sit persona per hoc quod nec naturaliter apta nata est terminari ad personalitatem divinam, nec actualiter terminetur per eam.

Rationes Scoti ibid. sunt sequentes: « Primo quia tunc esset aliqua entitas positiva in natura humana, quæ esset inassumptibilis a Verbo... 2° quia sequeretur quod humanitas assumpta a Verbo careret illa entitate positiva... et sic Christus non esset homo univoce... ».

Critica. — Hæc argumenta Scoti exacte referuntur a Cajetano in IIIam, q. 4, a. 2, n. III et XIII, et examinantur n. XV sq. — Antea examinata sunt a Capreolo in III Sent., d. v, q. 3, § 2, éd. Paban, p. 105. Item postea a Joanne a S. Thoma, Curs. phil.: phil. nat., q. VII, a. 1; Zigliara, Ont., cap. 29; Billot, De Verbo incarn., q. 2, § 1, p. 125, ed. 5ª. Thomistæ ostendunt hanc opinionem Scoti esse contrariam doctrinæ sancti Thomæ, et non servare notionem communem personæ.

Argumentum fundamentale est istud: *Constitutivum ejus quod est perfectissimum in natura non potest in aliquo negativo reponi.*

Atqui, ut dicit sanctus Thomas, Iª, q. 29, a. 3: « Persona significat id quod *est perfectissimum* in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura ».

Ergo constitutivum ejus seu personalitas non potest in aliquo negativo reponi. Item IIIª, q. 2, a. 2, ad. 2.

Hoc bene explicatur a Joanne a sancto Thoma, loc. cit.:

1° « *Subsistentia,* inquit, non est negatio dependentiæ. Impossibile est enim quod independens non sit perfectius dependente. *Dependentia autem est aliquid positivum.* Ergo (a fortiori) *independentia* in illo genere, *non potest esse sola negatio,* licet per negationem explicetur (sicut simplicitas per indivisionem) ».

Ita infinitas in substantia, licet explicetur per negationem, aliquid tamen positivum est, unde *Deum esse independentem in essendo maxima perfectio illius est*[12]. Id ergo quo aliquid est subjectum per se separatim existens non est mera negatio, est id quo subjectum constituitur ut *subjectum primum* attributionis.

Item: *omnis negatio fundatur in positivo,* ut dicit P. Billot contra Scotum.

2° « Insuper, addit Joannes a sancto Thoma, subsistentia naturalis et propria non solum opponitur unioni hypostaticæ, sed etiam opponitur modo existendi accidentis, aut etiam partis ». Et si *inhærentia accidentis est quid positivum, a fortiori subsistentia.*

Item: « Si substantia est notio positiva, non negativa, a fortiori subsistentia substantiæ primæ cui attribuitur substantia (secunda) ».

3° « Deinde subsistentia propria *est aliquid naturale* primo et per se, quia constituit aliquid ordinis naturalis; *ergo non potest* primo et per se *consistere in negatione unionis hypostaticæ,* quæ *supernaturalis est,* licet illam etiam includat, sicut in quacumque re naturali invenitur negatio rationis supernaturalis, non tamen ista negatione res naturales constituuntur primo et per se ». Sic juxta

[12] Nos concipimus modo negativo independentiam Dei, quia prius cognoscimus creaturas a Deo dependentes; ita negative concipimus *entia spiritualia* ut *immaterialia,* quia prius cognoscimus res materiales. E contrario Deus et angeli, qui prius cognoscunt spirituale, debent concipere entia materialia negative, ut non spiritualia.

opinionem Scoti, Heraclitus vel Thales fuissent personæ, quia eorum natura non fuisset hypostatice unita alicui personæ divinæ.

4° « Denique *in divinis* dantur propriissime *tres subsistentiæ* et personalitates relativæ, quæ in quantum subsistentiae, *positivas* realitates important, non tres negationes. Et subsistentia Verbi univit sibi humanitatem loco propriæ ejus subsistentiæ, non autem univit illam in aliquo negativo, sed in aliquo positivo ».

Atqui debet esse analogia inter personalitatem divinam et personalitatem creatam.

« Nec sequitur ex hoc inconveniens, ut vult Scotus, nam Verbum assumpsit quidquid pertinet ad humanitatem in ratione naturæ, non tamen quidquid pertinet homini sub ratione suppositi », cf. IIIª, q. 2, a. 2 ad 2. « *Dignius est alicui quod existat in aliquo se digniori, quam quod existat per se* ».

5° Addendum est contra Scotum, quod in sua theoria non apparet quomodo hæc judicia affirmativa: Petrus est homo, Petrus est existens, possint esse vera; nam *verbum est exprimit identitatem realem subjecti et prædicati. Hæc autem identitas realis non potest constitui per aliquid negativum.* Aliis verbis: « *id quo* aliquid est *quod* », seu primum subjectum attributionis, non potest esse quid negativum.

Dicunt quidam scotistæ: subjectum est natura singularis.

Respondetur: *ipsa natura* non est hoc subjectum, nam ut sæpe dicit sanctus Thomas: « natura (v.g. humanitas) est *id quo* aliquid est tale (v.g. homo), *non est id quod* est » (cf. IIIª, q. 17, a. 2).

Nec *sola individuatio est id quo* aliquid est *quod,* nam in Christo datur hæc individuatio per materiam, scil. hæc humanitas, et non constituit subjectum distinctum a Verbo. Item individuatio invenitur *in partibus,* v.g. in his carnibus, his ossibus, sed absque incommunicabilitate propria supposito.

Imo, ut diximus, individuatio, ex materia desumpta, est quid *infimum,* dum subsistentia et præsertim personalitas est quid multo altius, scil. id quo aliquid est subjectum per se separatim existens ac operans; materia e contra non est *id quod* est, sed *id quo* aliquid est materiale.

6° *Denique Scotus negat distinctionem realem inter essentiam creatam et esse,* et tunc oporteret dicere: Petrus est suum esse, sicut dicitur: Deus est suum esse. Ante autem considerationem mentis nostræ verum est dicere: « Deus *est* suum esse » et nulla est realis distinctio inter Deitatem et esse ejus. Dum e contrario ante considerationem mentis nostræ, verum est quod « Petrus *non est* suum esse », sed solum *habet esse,* sicut Petrus nequit dicere: « Ego sum veritas et vita », sed solum habeo veritatem et vitam. Proinde *ante considerationem mentis nostræ* est quædam distinctio, non quidem spatialis, sed realis seu ontologica, inter essentiam Petri et ejus esse. Brevius: id quod revera *non est* suum esse, ante considerationem mentis distinguitur a suo esse, aliquomodo sicut materia *non est*

forma, sed ad eam se habet ut potentia ad actum, ut potentia limitans ad actum determinantem.

Actus de se non limitatus limitatur per potentiam in qua recipitur; ita esse diversimode limitatur in essentia lapidum, plantarum, animalium, etc.

Propterea diximus: vera doctrina de persona fundatur *in hoc quod requiritur* ut vera sint hæc judicia: Petrus *est existens* sed *non est* suum esse, dum Christus *est* existens et *est* suum esse.

7° *Ex thesi Scoti sequitur quod sunt duo esse in Christo* contra sanctum Thomam, IIIª, q. 17, a. 2; sed tunc humanitas habet suam ultimam actualitatem propriam, scil. existentiam propriam; sic ante unionem ad Verbum est omnino completa, tum in ratione substantiæ, tum etiam in ratione subsistentiæ. Ergo in hoc est periculum Nestorianismi, scil. humanitas videtur esse in Christo *suppositum distinctum a Verbo,* cui ideo non potest uniri nisi accidentaliter; hoc non vult affirmare Scotus, sed ad hoc deberet perduci ex suis principiis. *Essent duo supposita* quorum unio non esset fundata in aliquo positivo. Cf. Billot, *De Verbo Incarnato,* q. 2, c. 1, edit. 5ª, p. 125. Item Zigliara, *Summa Philos.*: Ontologia, cap. 29, § IV. [13]

II° Sententia Suarezii [14]. — Hæc sententia Suarezii examinanda est post sententiam Scoti, cum qua magnam affinitatem habet, quamvis Suarez recedat a Scoto prout ponit personalitatem in aliquo positivo, scil. in modo substantiali, qui pro illo præsupponit esse existentiæ.

Ad hanc sententiam quomodo pervenit Suarez?

Sæpe in suo ecletismo mediam viam inquirit inter sanctum Thomam et Scotum. Et in præsenti quæstione, videt quod, ut aiunt thomistæ, personalitas debet esse quid positivum, et tunc dicit: istud positivum non potest esse accidens, cum persona sit substantia prima, ergo debet esse *modus substantialis quo natura singularis redditur incommunicabilis,* ut dixerat Cajetanus. In Christo, inquit, natura

[13] P. Billot assimilat opinioni Scoti sententiam P. TIPHANII, S. I., qui in suo opere *de Hypostasi et persona,* c. 10-24, tenet quod natura et suppositum sola ratione differunt, prout quælibet natura integra et singularis est persona eo ipso quod est « totum in se » seu quod non unitur actu vel aptitudinaliter alio supposito. Juxta P. Billot ea quæ dicuntur contra opinionem Scoti valent contra hanc conceptionem sub isto aspectu. - Hoc videtur verum, ut notat etiam P. HUGON, *de Verbo Incarnato,* q. 2, a. 2. - Sed TIPHANIUS, *de Hypostasi et persona* c. 7, distinguitur a Scoto prout tenet quod realis distinctio inter essentiam et existentiam est fundamentalis et obvia in doctrina sancti Thomæ.

Sententiam similem opinioni Scoti tenent FRANZELIN, *de Verbo Incarnato,* th. 27-34; PESCH, *de Verbo Incarnato,* prop. 7-9; GALTIER, *de Incarnatione et Redemptione,* th. 15.

HUGON, *de Verbo Incarnato,* q. 2, a. 2, § v, sic resumit omnia argumenta contra prædictam opinionem Scoti: Constitutivum ejus quod est perfectissimum in natura, non potest in aliquo negativo reponi. Atqui persona, ait sanctus Thomas Iª q. 29, a. 3, « est id quod est perfectissimum in natura ». Ergo.

[14] Cf. *Disput. Metaphys.,* disp. 34, sect. 1-2, 4, n. 9 sq., *de Incarnatione,* disp. 11, sect. 3; fere similiter loquuntur DE LUGO, *de Incarnat.,* disp. 12, sect. 1, n. 1-4, et VASQUEZ, *in Summam Theol.,* IIIª q. 4, a. 2, disp. 31, c. 6.

humana non est persona, quia ei deest *ille modus personalitatis,* cujus loco adest modus unionis.

Sed ex altera parte Suarez tenet, sicut Scotus, quod essentia creata non realiter distinguitur ab esse; et proinde pro illo, modus substantialis quo constituitur personalitas ontologica, præsupponit non solum essentiam seu naturam, sed esse.

Sic Suarez, in hac quæstione, ut sæpe in suo ecletismo, confutat Scotum per sanctum Thomam, et sanctum Thomam per Scotum; sed hæc via media est difficillima, in ea valde difficile est æquilibrium seu stabilitatem servare, ac proinde in expositione suarum thesium Suarez non raro fluctuat vel oscillat inter sanctum Thomam et Scotum, et positionem firmam non invenit.

Critica. — Thomistæ respondent:

1° Hæc sententia non servat fundamentum veritatis hujusce judicii: *Petrus non est suum esse, solus Deus est suum esse,* ille solus potest dicere: « *Ego sum qui sum* », « *Ego sum veritas et vita* » et non solum habeo esse, veritatem et vitam. Hæc autem judicia, quæ ab omnibus theologis agnoscuntur ut vera, postulant distinctionem realem inter essentiam creatam et esse; nam ut vera sint, et vera *ante considerationem mentis nostræ,* oportet quod ante hanc considerationem Petrus *realiter non sit* suum esse, dum e contrario Deus *est* realiter suum esse, absque ulla distinctione reali etiam minima.

Proinde Sacra Congregatio Studiorum, an. 1916 (Acta Apost. Sedis, vol. 6, p. 383) inter 24 pronuntiata majora sancti Thomæ, posuit distinctionem realem inter essentiam creatam et esse; est 3ª propositio; « cetera cuncta (præter Deum) quæ ipsum esse participant, naturam habent qua esse coarctatur, ac tanquam *distinctis realiter principiis, essentia et esse constant* ».

2° Thomistæ addunt, ut Joannes a sancto Thoma, *Cursus Philosophicus,* loc. cit.: modus substantialis, qui est subsistentia, non præsupponit esse, nam subsistentia est id quo suppositum formaliter constituitur ut suppositum, vel persona. Atqui, ut ait sanctus Thomas, IIIª, q. 17, a. 2, ad 1: « *Esse sequitur* naturam non sicut habentem esse, sed sicut *quâ* aliquid est (tale); *hypostasim* autem seu *personam* tanquam *habentem esse.* Et ideo magis retinet unitatem ex unitate hypostasis, quam dualitatem ex duplicitate naturæ ». — *Id quod est* est Petrus, et prius concipitur persona et ejus personalitas quam existentia quæ illi attribuitur, dum dicitur: Petrus est existens, sed non est suum esse.

Unde personalitas prius terminat naturam et ultimo advenit existentia tanquam primo conveniens supposito, et mediante supposito ipsi naturæ. Hoc enim perpetuo docet sanctus Thomas, cf. IIIª, q. 2, a. 5, ad 1. Non habetur subjectum existentiæ, nisi habeatur totum terminatum et incommunicabile (v.g. Petrus), cui convenit existentia ut prædicatum contingens. — Esse enim et fieri convenit supposito, ut ostendit sanctus Thomas, Iª, q. 45, a. 4, quia terminus

creationis, vel etiam generationis est *id quod est*, non *id quo* aliquid est tale.

Ergo *modus ille substantialis*, dicunt cum Cajetano plerique thomistæ, est terminus naturam singularem reddens incommunicabilem et terminatam, sicut punctum reddit lineam terminatam, et non superfluit in linea [15], nec subsistentia est entitas inexplicabilis. Necessario ponenda est, quia necessario est ponendum *totum substantiale completum et incommunicabile*. Hic autem modus ab aliquo debet constitui realiter, non autem a sola natura, nec ab existentia, ergo a termino. Ita post Cajetanum, Joannes a sancto Thoma, loc. cit.

3° Addunt thomistæ et P. Billot contra Suarez:

Cum *existentia* substantiæ sit ejus *ultima actualitas*, ut sæpe dicit sanctus Thomas, quidquid advenit substantiæ in sua existentia jam completæ, *ei accidentaliter advenit*. Atqui hic modus personalitatis seu subsistentiæ, secundum Suarez, advenit post existentiam. Ergo *est modus non substantialis*, ut ipse vult, sed accidentalis.

Proinde unio Verbi incarnati sic esset *accidentalis tantum*, cum utraque natura haberet suum proprium esse, seu suam ultimam actualitatem, ut jam dictum est contra opinionem Scoti.

* * *

III° Opinio P. Billot. — P. Billot S. I. (*De Verbo Incarnato*, ed. 5ª, q. 2, p. 75-84, § 4, p. 137 sq.) maxime insistit in hoc quod sanctus Thomas tenet quod est unum esse in Christo (IIIª, q. 17, a. 2 et locis similibus). Hoc fortiter asserit P. Billot contra Scotum et Suarez, quia firmiter defendit contra eos distinctionem realem inter essentiam et esse. In hoc quidem est cum sancto Thoma et thomistis.

Sed ex alia parte, P. Billot, semper impugnans Suarezium, non vult admittere modum substantialem nequidem in sensu Cajetani (cf. ibidem p. 86, 134), quia dicit p. 88: « Terminus purus nunquam aliquid positivum est præter rem terminatam, nam punctum terminans lineam nihil omnino addit lineæ nisi negationem ulterioris extensionis ».

Ad hoc responderet Cajetanus: terminus purus non est quidem nova res seu realitas, sed est *realis modus*, realiter modaliter distinctus a re terminata, sic linea componitur ex partibus divisibilibus et ex punctis indivisibilibus; *punctus* terminans lineam, aut duas lineas quæ in eo conjunguntur, non est nihil, nec est pars, ita rotonditas spheræ metallicæ non est nihil, est quid reale et modaliter distinctum a substantia, imo a quantitate metalli sic terminati; quantitas hujusce metalli non est rotunditas et posset aliam figuram habere [16].

[15] Pariter non inutile est punctum terminans propositionem, v. g. Hoc est corpus meum. Si enim non ponitur punctum in fine, propositio non censetur terminata, et aliquis posset addere adjectivum v. g. *figuratum*, quo modificaretur totaliter sensus propositionis, quia corpus Christi non esset in Eucharistia nisi figurative, non realiter.

Cum autem P. Billot non velit admittere hunc modum substantialem terminantem naturam, ut ipsa sit immediate capax existendi, dicit quod *persona* est *natura singularis « sub suo proprio esse »* (p. 89 et p. 140) ac identificat *subsistentiam* seu personalitatem cum *existentia* substantiæ.

Citat pro sua sententia præsertim hunc locum sancti Thomæ, IIIª, q. 17, a. 2, ubi sanctus Doctor asserit quod est *unum esse in Christo* ac similes locos ubi idem asseritur. Hoc quidem valet contra Scotum et Suarez, sed non contra Cajetanum, qui hoc etiam tenet.

P. Billot, p. 69, citat etiam Capreolum, pro quo, ut ait, persona est natura singularis sub suo esse. Cajetanus responderet: Utique, est « natura singularis (terminata) sub suo esse », sed dicendum est *terminata*, nam natura secundum se est solum *id quo* aliquid est tale, non *id quod* est.

Cf. Capreolum in IIIª, dist. 5, q. 3, circa finem (ed. Paban, p. 110, § b). Dicit proprie Capreolus: « 1° Denominative *suppositum* dicitur illud *individuum* quod *per se subsistit*. 2° modo, *formaliter*, et sic suppositum dicitur compositum ex tali individuo et ex sua subsistentia per se ». Ex hoc textu non potest inferri nec quod *persona* identificatur cum natura singulari, nam persona est *quod est*, natura est *quo*; nec quod *personalitas* sit existentia; nam existentia tribuitur personæ jam formaliter constitutæ ut persona.

Critica sententiæ P. Billot reducitur ad subsequentia argumenta:

1° Hæc sententia non convenit cum doctrina sancti Thomæ; etenim sanctus Thomas dicit IIIª, q. 17, a. 2, ad 1: « *Esse consequitur naturam* non sicut habentem esse, sed sicut *quâ* aliquid est; *personam* autem, sive hypostasim, sequitur sicut *habentem* esse ». Unde *esse seu existentia* non constituit formaliter personalitatem, quia *sequitur* personam jam formaliter constitutam per suam personalitatem.

Eodem modo loquitur sanctus Thomas in corpore articuli citati.

2° Insuper sanctus Thomas tractat hanc quæstionem: *Utrum sit unum esse in Christo*, solum q. 17, agendo, ut ipse dicit q. 16 prologo « *de consequentibus unionem* », ergo prius determinavit de ipsa unione hypostatica in q. 2 et ex hoc quod est una sola persona in Christo, deducit quod in eo est unum esse, prout esse sequitur immediate non naturam, sed personam, quæ sola est *id quod* est.

Unde, si sententia P. Billot esset vera sancti Thomæ doctrina, sanctus Doctor debuisset ostendere *initio sui tractatus*, in q. 2, quod est *unum esse in Christo*, ad manifestandum quod in eo est unica persona et unica personalitas; de hoc autem non tractat nisi deinde,

[16] Rotunditas est quidem modus realiter distinctus a quantitate, quae eadem permanendo posset aliam figuram habere; sed rotunditas non posset existere sine quantitate, dum in Eucharistia quantitas panis est sine substantia.

imo in q. 17, quæ supponit solutionem problematis de constitutivo unionis hypostaticæ.

3° Ut notant Complutenses Abbreviati (de Generatione, disp. XV, q. III) sanctus Thomas, Iª, q. 50, a. 2, ad 3, docet quod « angelus est compositus ex *esse et quod est* », sic Michaël est existens, sed non est suum esse. Unde docet sanctus Doctor quod existentia facit compositionem non solum cum essentia, sed etiam cum supposito; non autem ita esset si existentia esset idem ac subsistentia vel personalitas. — Item principium *quod* operationum theandricarum in Christo non est commune tribus personis divinis. Atqui *esse* est commune tribus personis divinis. Ergo principium *quod* in Christo non constituitur formaliter per *esse.*

4° Sanctus Thomas, *Quodlibet* 2, q. 2, a. 4, dicit quod « *esse non est de ratione suppositi* » creati; scil. Petrus non est suum esse. Sed subsistentia est de ratione suppositi, et personalitas est de ratione personæ; ergo non sunt realiter idem ac *esse seu existentia,* saltem pro sancto Thoma.

Denique sanctus Thomas, *Quodlibet* 2, q. 2, a. 3 e 4, tractat tanquam *distinctas* has duas quæstiones; an in creatis sit *idem essentia et existentia,* et *an essentia et suppositum sint idem.* Quod superfluum esset si existentia et subsistentia non distinguerentur realiter. Ita optime Complutenses Abbreviati.

Notandum est insuper, ad æquivocationem verbalem vitandam, quod *subsistentia* non significat *existentiam substantiæ,* sed subsistentia est nomen abstractum correlativum hujusce nominis concreti quod est *suppositum.* Unde subsistentia se habet ad suppositum, sicut personalitas ad personam, et sicut existentia ad existere, sicut cursus ad currere.

Unde *subsistentia* non est nomen abstractum quod corresponderet huic concreto *subsistere,* sed huic concreto quod est suppositum. Ad vitandam autem hanc æquivocationem verbalem, melius est loqui de personalitate, quam de subsistentia, quia manifestum est quod personalitas correspondet huic concreto quod est persona, et non huic quod est subsistere.

Unde: *subsistentia* se habet ad *suppositum,*
sicut *personalitas* se habet ad *personam,*
et sicut *existentia* se habet ad *existere* vel ad esse.

5° *Sententia P. Billot perducit ad negandam distinctionem realem inter essentiam et esse,* quam distinctionem tamen ipse firmiter tenet contra Scotum et Suarezium.

Etenim dicendum est:

— *Id quod non est suum esse,* realiter seu ante considerationem mentis distinguitur a suo esse.

— Atqui *persona Petri,* imo personalitas ejus, *non est suum esse.*

— Ergo *persona Petri,* imo personalitas ejus, *realiter distinguitur a suo esse.*

Major hujusce argumenti est principium ex quo infertur distinctio realis inter essentiam creatam et esse, ut vult P. Billot.

Minor autem est certissima: Persona Petri non est suum esse, sic differt a Persona Verbi; item personalitas Petri non est suum esse, quia constituit formaliter Petri personam, quæ non est suum esse.

Aliis verbis, negando distinctionem realem inter personam creatam (sua propria personalitate constitutam) et existentiam, evertitur fundamentum distinctionis realis inter essentiam creatam et existentiam, nam istæ duæ distinctiones reales probantur per eamdem majorem, scil.: id quod *non est* suum esse, ante considerationem mentis nostræ seu realiter distinguitur a suo esse. Atqui persona Petri (formaliter constituta per suam personalitatem) sicut ejus essentia, non est suum esse. Ergo persona Petri, sicut ejus essentia, realiter distinguitur ab esse. — Solus Deus est suum esse, nulla persona creata nec personalitas creata est esse, ut lucidissime apparebit in visione beatifica.

Hoc longius exposuimus, citando plures textus S. Thomæ, in Periodico *Angelicum,* Junii 1945, p. 83-85, examinando recens opus P. Carli Giacon, S. J., *I grandi commentatori di S. Tommaso,* Milano, 1943.

Quidam discipuli P. Billot objiciunt: Sed Petrus nec est sua natura. Atqui non realiter distinguitur ab ea, ergo pariter non realiter distinguitur a suo esse.

Respondetur: concedo majorem; nego minorem et paritatem. Etenim Petrus non est sua natura, quia ejus natura in eo est *pars essentialis, et pars etiam essentialis non identificatur cum toto.*

Sic concedo majorem: Petrus non est sua natura. — Nego minorem, nam Petrus realiter distinguitur a sua natura, ut totum reale a parte reali, et nego etiam paritatem, quia natura est pars essentialis Petri, non vero ejus existentia. Sic, dum dicitur: « Petrus est *homo* », homo est prædicatum essentiale, e contrario dum dicitur: « Petrus est existens », existens est prædicatum contingens.

P. G. Mattiussi, in *Tractatu de Verbo Incarnato,* Romæ, 1925, p. 116, respondet: « Sanctus Thomas dicit *esse* non esse de ratione suppositi, quatenus nulli rei finitæ *esse* essentiale est; ipsumque suppositum *in* ordine possibilium spectari posse, quin actus existat ».

Ad hoc dicendum est: quando dico *Petrus non est suum esse* agitur de Petro non in statu possibilitatis, sed de Petro existente; sicut quando dicimus: essentia rei creatæ realiter differt a suo esse, agitur non de essentia possibili, sed *de essentia reali sub existentia,* quam limitat. Nam, ut admittit ipse P. Mattiussi, *actus existendi non multiplicatur et limitatur nisi per essentiam realem* (et non possibilem) in qua recipitur. — Pariter existentia est prædicatum contingens Petri existentis, et non Petri possibilis. De Petro existente, dicitur *Petrus est existens, sed non est suum esse,* dum de Deo dicitur *Deus existit et est suum esse.*

Unde remanet verum dicere:

— Id quod non est suum esse, realiter distinguitur a suo esse.

— Atqui persona Petri, imo personalitas Petri, non est suum esse, quod est prædicatum contingens.

— Ergo persona Petri, imo personalitas Petri, distinguitur realiter a suo esse.

Pater Mattiussi, *ibidem*, p. 118 sq., affert tres textus sancti Thomæ ad probandum quod pro eo subsistentia est existentia substantiæ. E contrario legitur in his textibus: « Subsistentia dicitur *cujus actus est subsistere*, sicut essentia dicitur cujus actus est *esse* » [17]. Hi textus sunt I Sent., dist. 23, q. 1, a. 1. — *De Potentia*, q. 9, a. 1. — Iª, q. 29, a. 2. In his nihil invenitur contra sententiam Cajetani e contrario. Nec inquirit P. Mattiussi *id quo* aliquid est *quod*, seu in quo concretum *hic homo* differt ab *hac humanitate*. Hic homo est id quod est, humanitas id quo. Differunt autem per id quo constituitur *subjectum primum* attributionis, nam concretum constituitur dum forma est in subjecto.

Complutenses abbreviati, loc. cit., hoc argumentum diversimode proponunt et optime, ostendendo quod alioquin hæc propositio *homo est existens esset propositio æternæ veritatis*. Sicut haec: homo est substantia rationalis naturæ. Insistunt in hoc quod « *subsistentia vel personalitas* est de intrinseca ratione personæ creatæ, dum *existentia* accidit illi et est adæquate extra ejus rationem ».

Unde in opinione P. Billot non verificatur propositio: Petrus non est suum esse.

6° Insuper in opinione P. Billot non verificatur alia propositio scil. *Petrus est existens*. Nam in omni propositione affirmativa, verbum *est* exprimit *identitatem realem* subjecti et prædicati. Hæc autem identitas realis fundari debet in aliquo reali positivo, *quo* scil. *aliquid* est *quod*. Atqui *id quo aliquid est quod*, non est nec natura etiam singularis, nec existentia. Natura enim est *id quo* aliquid est *tale*, v.g. homo; existentia est *id quo* aliquid sistit extra nihilum et extra suas causas. Et ex duabus se habentibus *ut quo* non constituitur *unum quod*, id est subjectum per se separatim existens [18].

7° Insuper P. Billot non animadvertit quod *in Deo sunt tres personalitates* et *unum esse*, non tres existentiæ relativæ, sed unum

[17] In hoc textu manifestum est quod subsistentia seu personalitas distinguitur ab esse substantiæ, seu a subsistere; nam hic S. Thomas ait: « Subsistentia (seu personalitas) dicitur *cujus actus* est subsistere », non igitur identificatur cum actu in ea recepto. Aliis verbis, subsistentia est nomen abstractum correspondens non huic concreto quod est *subsistere*, sed huic quod est *suppositum*.

[18] *Objectio*: Sed subsistentia seu personalitas etiam se habet *ut quo*. Ergo remanet difficultas.

Respondetur: Personalitas est *id quo* formaliter persona se habet *ut quod* seu ut subjectum per se separatim existens. Dum essentia est *id quo* se habet in tali specie, et existentia est *id quo* sistit extra nihilum. Unde non est paritas, nam personalitas est *id quo* formalissime aliquid proprie constituitur *ut quod*, sed distinguitur solum a persona ut abstractum a concreto.

« *esse in* » quod est substantiale. Sanctus Thomas dicit, IIIª, q. 17, a. 2, ad 3: « In Deo est *unum esse* et tres subsistentiæ », ergo personalitas non est ipsum esse. (Cf. PENIDO, *Le rôle de l'Analogie en Théologie dogmatique*, 1931, 2° partie, ch. 1, la Trinité).

8° Capreolus non dicit quod personalitas formaliter constituitur per existentiam, sed dicit (et hoc conservatur a Cajetano), III Sent., d. V, q. 3, a. 3, n. 2: « Esse actualis existentiæ dicitur actus essentiæ *ut quo*, et actus suppositi *ut quod existit*... Esse sic est de ratione suppositi quod non est pars illius, nec intrat ejus essentiam, sed se habet per modum connotati et importatur in obliquo, quasi dicatur *suppositum esse idem quod individuum substantiale habens esse*. Ita existimo sensisse sanctum Thomam ». Hoc autem admittitur a Cajetano.

* * *

Alia quidem sententia quorumdam recentiorum tenet quod persona est *ipsa natura singularis sub suo esse*.

Critica: Sic non explicatur *id quo* aliquid est proprie *id quod est*, seu subjectum primum attributionis per se subsistens, substantia prima. Nam ipsa natura singularis, v.g. hæc humanitas, non est *id quod est*, sed *id quo* aliquis, scil. Petrus vel Paulus, est homo. Unde dicitur: Petrus non est sua humanitas, quia totum non est pars sua, non est idem ac pars sua, sed præter eam alia continet, sic Petrus continet et naturam suam et existentiam et accidentia. Unde quæritur *id quo* formaliter constituitur *ipsum primum subjectum* attributionis, non attribuibile alteri subjecto, dum e contrario hæc humanitas attribuitur singularibus hominibus.

Insuper hæc humanitas non est immediate *capax* actus existendi, non enim ipsa est *id quod* existit. Quæritur *subjectum* ipsius naturæ singularis, ipsius existentiæ et accidentium. Cf. ea quæ diximus supra contra opinionem Scoti, n. 5.

* * *

De communi thomistarum sententia. — Est sententia Cajetani quæ admittitur a plerisque thomistis. Hæc sententia exponitur in ejus Commentario in IIIam, q. 4, a. 2.

Cajetanus methodice transit a definitione personæ communiter recepta (subjectum naturæ rationalis) ad definitionem personalitatis. Ad hoc notat quod nomen personalitatis significat *id quo* persona est primum subjectum quod est per se separatim, ita ut non possit attribui alteri subjecto.

Hoc autem *quo* aliquid est *subjectum quod*, non potest esse quid *accidentale*, neque accidens permanens, ut facultas intellectiva, vel ut voluntas libera, neque accidens transitorium, ut actus conscientiæ, aut etiam libertatis; debet esse *quid substantiale*, ut subjectum de quo agitur.

Hoc autem substantiale nequit esse natura singularis quæ est *pars essentialis* hujusce subjecti, non vero ipsum subjectum, nec potest esse *existentia*, quæ est prædicatum contingens cujuslibet personæ creatæ, et proinde non formaliter eam constituit. Restat igitur quod personalitas sit *modus substantialis*, terminans naturam singularem, ut fiat *subjectum immediatum* existentiæ, nam *id quod est* non est natura, sed subjectum ejus.

Hic modus substantialis terminat naturam singularem aliquo modo ut punctus terminat lineam et facit quod linea sit totum completum; v.g. quando una linea dividitur per punctum in duas lineas, quælibet earum, quæ prius erat in potentia in continuo, fit nunc linea in actu, fit aliquod totum in actu, eo ipso quod terminatur. Pariter ipsa linea v.g. circularis terminat superficiem, et ipsa superficies terminat volumen. Et ita est etiam in ordine substantiæ, v.g. dum animal inferius, ut vermis, dividitur in duos, ex ipsa divisione fiunt duo vermes, duo supposita, prius erant duo in potentia, nunc sunt duo in actu.

Ita hæc humanitas, quæ est in Christo, potuisset habere suum terminum proprium, et sic daretur suppositum distinctum, persona humana; de facto vero terminatur a præexistente personalitate Verbi, sicut protrahitur linea ita ut remaneat una et non duæ; vel melius sicut in summo anguli ad eumdem punctum terminantur duæ lineæ [19].

[19] Cajetanus suam interpretationem doctrinæ sancti Thomæ exponit in IIIam q. 4, a. 2, n. VI-XI. « Oportet dicere quod aliqua realis differentia sit inter hanc humanitatem et hunc hominem, ita quod *aliquid reale* includat homo... quo *hic homo* habeat quod *sit susceptivum* tam *actus essendi*, quam filiationis realis... Nam *hæc differentia* (inter hunc hominem et hanc humanitatem) *est in rerum natura*... et propterea non potest reduci ad differentiam secundum modos intelligendi, nec ad differentiam secundum extra connotata, quæcumque illa sint: quoniam *hæc differentia prævenit omnia extrinseca et modos intelligendi* et significandi. Nec ad differentiam penes *negationes*: quoniam negatio non est constitutiva subjecti entitatis realis... Unde oportet *aliquid positivum* claudi in hoc homine, quod non clauditur in hac humanitate, quo fiat per se primo *susceptivum* hujusce rei (esse), cujus illa non est capax ».

Hoc autem positivum debet esse *id quo* substantia prima sit *quod per se* separatim existit; ergo debet esse *quid substantiale*, non accidentale, *ad modum termini*, ut punctus est terminus lineæ; n. XI: « Ex sola ligni divisione *quælibet* pars acquirit *novum terminum* in genere quantitatis... quoniam *quælibet* fit *actu totum* (aliquod). Item secundum doctrinam Aristotelis in II *de Anima*, c. 2 (lect. IV s. Th.) sola divisione (animalis imperfecti, ut vermis) fiunt duæ substantiæ in actu, duo animalia ». Valet analogia secundum sanctum Thomam pro Incarnatione, nam dicit sanctus Thomas III Sent., dist. V, q. 3, a. 3: « *Quod assumitur, trahitur ad aliquid completius*, ipsum *incompletum* existens; et hoc est contra rationem personæ, quæ maximam completionem habet ».

Et *ibidem* ad 3m sanctus Thomas concedit quod si Christus separaretur ab humanitate assumpta, per hanc solam separationem hæc humanitas fieret hic homo; et ad objectionem quod « ex separatione nihil acquiritur rei », sanctus Thomas respondet: « *Separatio dat utrique partium totalitatem*, et *in continuis* dat etiam utrique *esse in actu*. Unde supposito quod (Christus) hominem deponeret, subsisteret homo ille per se in natura rationali, et ex hoc ipso acciperet rationem personæ », scil. sicut in continuo, ex hoc quod pars, divisa ab aliis, *terminatur*, habet esse in actu, ita in ordine substantiæ, natura singularis ex hoc quod *terminatur* suscipit esse in actu.

Argumentum fundamentale Cajetani ad hoc reducitur:

Requiritur aliquid reale et positivum quo subjectum creatum existens est *id quod est* (contra Scotum).

Atqui hoc non potest esse nec natura singularis, quæ se habet ut *quo*, nec existentia, quæ est *prædicatum contingens* subjecti creati (contra alias sententias).

Ergo requiritur aliquid aliud positivum, scil. personalitas, quæ est ultima dispositio naturæ singularis ad existentiam. — Repugnaret quidem modus substantialis qui esset *posterior* existentiæ substantiæ, sic esset accidens (hoc contra Suarez), sed non repugnat ut *anterior*.

Sententia Cajetani admissa est a Ferrariensi in C. Gentiles, l. 4, c. 43, a Bannez in I^{am}, q. 3, a. 5, a Joanne a S. Thoma, Gonet, Goudin, Billuart in III^{am}, dist. 4, a. 1; a Salmanticensibus, et a plerisque thomistis.

Hæc autem sententia 1° probatur auctoritate S. Thomæ, 2° probatur ratione, 3° bene explicat dogma Incarnationis, 4° defenditur contra negantes.

1° Probatur auctoritate S. Thomæ, quadruplici textu citato a Cajetano ipso in III^{am}, q. 4, a. 2.

III^{a}, q. 17, a. 2, ad 1um: « Esse consequitur *naturam* non sicut habentem esse, sed *quâ* aliquid est; *personam* autem sive hypostasim sequitur sicut *habentem* esse ». Ergo esse non constituit personalitatem, eam præsupponit et ut realiter distinctam a natura singulari, quæ non est *id quod*, seu suppositum, ut patet in nobis (hæc caro, hæc ossa), et in Christo (hæc humanitas).

III^{a}, q. 35, a. 5, ad 1um: « Nativitas temporalis causaret in Christo temporalem filiationem *realem*, si esset ibi *subjectum* hujusmodi filiationis capax ». Subjectum esset persona humana, non natura. Verbum e contra non potest acquirere relationem realem, seu accidens ei superadditum.

III^{a}, q. 4, a. 2, ad 3um: « Si humana natura non esset assumpta a divina persona, natura humana *propriam personalitatem haberet*... Persona divina sua unione impedivit ne humana natura propriam personalitatem haberet ». — Item III^{a}, q. 4, a. 1, corp. et ad 3um. — Item III^{a}, q. 2, a. 3, ad 2um.

IV C. Gent., c. 43: « Si præexstitisset (personalitas humana)... desiisset *per corruptionem* ». — I Sent., d. 23, q. 1, a. 1. « Dico quod *essentia* dicitur cujus actus est *esse*, *subsistentia* cujus actus est *subsistere* » ergo subsistentia non identificatur cum subsistere. — Item de Potentia, q. 9, a. 1, et I^{a}, q. 29, a. 2. — III Sent., d. 5, q. 3, a. 3, c. et ad 3um, jam citatum. — Denique I^{a}, q. 39, a. 3, ad 4um: « *Forma* significata per hoc nomen *persona*, non est essentia, vel natura, sed personalitas ». Atqui in Deo sunt tres personalitates et una sola essentia et una sola existentia. Ergo personalitas non est existentia. — Item I Sent., dist. 23, q. 1, a. 4, ad 4um: « Nomen personæ imponitur a *forma personalitatis*, quæ dicit rationem subsistendi in tali natura ». Item I Sent., d. 4, q. 2, a. 2, ad 4um.

2° *Probatur ratione sententia Cajetani.* — Nam fundatur in hoc quod a parte rei requiritur ut vera sit definitio personæ communiter recepta (subjectum intelligens et liberum) et ut vera sint hæc duo judicia: *Petrus est existens, sed non est suum esse.*

Dicit Cajetanus in q. 4, a. 2, n. VIII: « Si omnes hoc fatemur, cur, ad *quid rei significatæ* perscrutantes, divertimus a communi confessione », id est: cur in transitu a definitione nominali ad realem definitionem, recedimus a definitione nominali personæ, quæ est: *id quod* est per se separatim existens in natura rationali? Quid nominis continet confuse quid rei, et definitio explicita non debet esse negatio definitionis implicitæ seu nominalis, sed debet esse ei conformis, alioquin ratio philosophica dissentit a ratione naturali.

Insuper ut verificentur duo prædicta judicia: *Petrus est existens, sed non est suum esse,* necesse est quod fundetur realis inter subjectum et prædicatum identitas, quæ affirmatur in primo judicio, ita tamen ut non sit identitas, merito negata in secundo judicio.

Atqui fundari debet in aliquo positivo, reali, substantiali, quod tamen non est *existentia* (quæ est prædicatum contingens Petri), nec *natura,* quæ se habet *ut quo* et ut pars essentialis hujusce subjecti; necesse est quod formaliter habeatur *id quo* aliquid est *quod* seu subjectum reale harum diversarum attributionum.

Ergo requiritur terminus seu modus substantialis, et non accidentalis. (Hoc argumentum: scil. de eo quod a parte rei requiritur ut sit *identitas realis* subjecti et prædicati affirmata in judicio: Petrus est existens, invenitur etiam apud Billuart. Cf. in suo indice ad verbum « Persona ». Zigliara, *Summa phil.,* indice ad v. « Persona »; *Dialectica,* l. II, cap. I, art. 2 [19], III; c. II [20], II, ibid. 21, n. V e VI. Ibid. 22, n. VII. Item Zigliara, *Della luce intellettuale,* vol. II, lib. III, n. 374. — Gonzales, *Logica,* p. 51. — S. Bonaventura dicit aliquid simile III Sent., dist. IV, a. 1, q. 3, et IV Sent., dist. VIII, q. 1).

Inquisitio seu venatio definitionis personalitatis sic brevius proponi potest, incipiendo a definitione nominali, comparando personalitatem cum *dissimilibus* (scil. cum negationibus et accidentibus) et cum *similibus* et affinibus (scil. cum singulari natura et cum existentia substantiæ), nec non dividendo per sic et non genus substantiæ in quo est persona.

1° *Personalitas* non est *quid negativum,* sed *quid positivum,* quia constituit formaliter personam quæ est quid positivum.

2° *Personalitas* non est quid positivum *accidentale,* quia persona est substantia. Sic personalitas ontologica nequit constitui per conscientiam sui, nec per libertatem seu dominium sui.

3° *Personalitas* non est *ipsa natura singularis,* quia natura singularis non est id quod est, sed id quo aliquid est in tali specie. Et si personalitas esset ipsa natura singularis, in Christo essent duæ personalitates et in Deo esset solum una persona.

4° *Personalitas* non est *ipsum esse* actuans naturam, quia esse est praedicatum contingens personæ creatæ, et *sequitur* personam (jam formaliter constitutam) ut habentem esse. Petrus non est suum esse, sed solum habet esse. Petrus *contingenter existit,* dum *Petrus necessario est Petrus,* et non potest non esse Petrus, vi principii identitatis.

5° *Personalitas* igitur est id quo natura singularis fit immediate capax existentiæ, et sic ipsum « *subjectum quod* » realiter constituitur.

Hæc est sententia communis thomistarum, et hæc definitio realis personalitatis correspondent definitioni nominali: personalitas est *id quo* aliquod subjectum intelligens est persona, sicut existentia est *id quo* subjectum existit. Hoc ultimum ab omnibus quasi ingenue admittitur et in confuso continet quod personalitas non est idem ac existentia personæ.

3° *Sententia Cajetani denique optime explicat dogma Incarnationis.*

1° Explicat *unitatem personæ* in Christo, quia ponit in illo duas utique naturas, sed unam solam subsistentiam seu personalitatem, et unam solam existentiam, quæ sequitur personam unicam.

2° Explicat quare Concilia vocant hanc unionem *secundum subsistentiam,* seu *hypostaticam,* et non secundum existentiam, nec secundum naturam. Non dicitur unio existentialis, sed unio hypostatica, scil. secundum subsistentiam vel personalitatem, quæ est id quo aliquid est *quod,* seu totum terminatum, per se separatim existens.

Brevius: subsistentia est *id ratione cujus* suppositum habet jus ad esse, seu id ratione cujus supposito competit esse per se separatim. Persona creata habet esse et non est esse.

Insuper, ut dicit sanctus Thomas, IIIª, q. 17, a. 2, ad 3: « *Tres personæ* in Deo non habent nisi *unum esse* ». Ergo pro illo personalitas seu subsistentia non est esse seu existentia, nec est natura singularis, quæ se habet ut quo et ut pars essentialis ad suppositum, ergo restat quod personalitas est modus substantialis quo natura singularis fit immediate susceptiva existentiæ.

Veritas hujusce doctrinæ manifestatur per *instinctum conservationis.* Jamquidem *suppositum* vel minerale, vel vegetale, vel animale *vult conservare* ea quæ possidet. Pariter persona humana vult conservare suam naturam, corpus et animam, suam existentiam, suas facultates, suas partes integrales, suas operationes; vult conservare ea omnia quæ possidet. Non est ejus natura individuata quæ possidet hæc omnia, est *ipsa persona* tamquam *primum subjectum* attributionis: ipsum « *ego* ».

Ex hoc etiam manifestatur altitudo personalitatis Christi; non enim habet personalitatem humanam, et ideo ea omnia quæ ad humanitatem ejus pertinent sunt sub ipso dominio ipsius Verbi incarnati, est ipsa persona Filii Dei quæ hæc omnia possidet, et igitur nullibi

tam perfecte exercitum est et exercetur *supremum Dei dominium* quam in sanctissima Christi humanitate.

Eadem doctrina bene exponitur a Complutensibus Abbreviatis in eorum *Cursu Phil.*: *De Generatione*, Disp. XV, q. III. Conveniens est hic citare eorum probationes:

« Dicendum est *subsistentiam realiter distingui ab existentia.* Sic docet S. Thomas... Nam IIIª, q. 17, a. 2, ad 1um inquit: "*Esse consequitur naturam,* non sicut habentem esse, sed sicut *quâ aliquid est; personam* autem seu hypostasim *consequitur sicut habentem esse*". Sed id quod consequitur ad aliud, differt realiter ab eo... — Dicit etiam: "Angelus est compositus *ex esse* et *quod est*" et hoc optime explicat in Iª, q. 50, a. 2, ad 3, ubi docet quod existentia facit compositionem non solum cum essentia sed etiam cum supposito: si autem esset idem realiter cum subsistentia, non posset facere compositionem cum supposito, sed potius illud formaliter constitueret.

« Deinde quodl. IIº, q. 2, a. 4, docet quod "*esse non est de ratione suppositi*": at subsistentia pertinet ad illius rationem, imo illam formaliter constituit...

« Tandem S. Doctor tanquam diversas quæstiones tractat, an in creatis sit idem essentia et existentia; et an essentia et suppositum sint idem; ut videre est quodlibet IIº, a. 3 et 4, et in II Sent., dist. 3, q. (deest numerus), a. 1 et 2. Quod superfluum foret si existentia et subsistentia non distinguerentur realiter...

« *Secundo probatur* ratione desumpta ex D. Thoma, loc. cit., ex IIIª p., quæ sic formatur: nam *actus distinguitur realiter a suo susceptivo reali;* sed suppositum est susceptivum reale *quod* existentiæ: ergo existentia distinguitur realiter a supposito. Hæc secunda consequentia legitime infertur ex prima: nam suppositum constituitur formaliter per subsistentiam: unde si existentia differt realiter a supposito, et in eo recipitur, necessum est (sic) quod supponat realiter subsistentiam, et ab illa proinde realiter distinguatur. *Minor* autem ostenditur: quia illud suscipit ut *quod* existentiam, quod fit ut *quod* et operatur ut *quod:* nam fieri ordinatur ad esse, et esse ad operari: atqui fieri ut *quod,* et operari ut *quod* est proprium suppositi, ut communiter docent Theologi, et Philosophi: ergo suppositum suscipit realiter ut *quod* existentiam.

« *Tertio probatur* eadem assertio alia ratione desumpta ex D. Thoma, Quodlibet cit.: quoniam id quod est de intrinseca ratione suppositi distinguitur realiter ab eo quod *accidit supposito* et est adæquate extra propriam rationem illius: sed *subsistentia est de intriseca ratione suppositi, existentia autem accidit illi estque adæquate extra ejus rationem*: ergo existentia et subsistentia realiter distinguuntur. Major et consequentia constant. Minor autem quoad primam partem est satis manifesta... (breviter probant et concludunt): et ideo haec est æternæ veritatis: *Suppositum est substantia subsistens incommunicabiliter...* Secunda etiam ejusdem minoris pars ostenditur: quoniam existentia non convenit necessario et essentialiter supposito; alias hæc propositio: *Suppositum existit,* foret æternæ veritatis, quod est absurdum: ergo existentia convenit supposito accidentaliter, estque adæquate extra rationem illius.

« *Confirmatur* primo: quia *suppositum est idem ac prima substantia* directe ponibilis in prædicamento; *sed prædicta substantia non constituitur realiter per existentiam:* eo quod omnia quæ in prædicamento collocantur ab existentia præscindunt...

« *Confirmatur secundo...* quoniam existentia et subsistentia carent omni principio identitatis: ergo non sunt realiter idem. Probatur antecedens nam in primis existentia non est de ratione subsistentiæ: alias de quocumque prædicatur subsistentia praedicaretur etiam existentia: et consequenter, sicut hæc prædicatio est ab æterno vera: *Homo est subsistens;* ita etiam hæc esset vera ab æterno: *Homo est existens,* quod nemo concedet. Rursus existentia non est de conceptu alicujus tertii, in quo identificetur cum subsistentia: non enim aliud tertium excogitari potest, *nisi suppositum,* de cujus tamen conceptu non est existere, ut nuper vidimus. Tandem existentia et subsistentia non ducunt ortum ab eadem forma... ». Ita et optime Complutenses, omnino servant igitur interpretationem S. Thomæ propositam a Cajetano.

Solvuntur objectiones contra sententiam Cajetani. — *1ª Objectio:* In *Dict. Théol. Cath.*, art. *Hypostase*, col. 418, dicitur: « Gratis affirmatur necessitas hujusce modi substantialis, ut substantia individuata sit immediate capax existendi separatim; est de ipsa ratione substantiae individuatæ et completæ quod existat in se et per se » [20].

Respondetur. — Substantia seu natura individuata non est *id quod* existit, sed *id quo* aliquod subjectum est tale, in tali specie cum conditionibus individuantibus. Id quod existit non est hæc humanitas Petri, sed est Petrus ipse, persona Petri. Alioquin hæc humanitas Christi jam esset *id quod est,* et sic essent in Christo duo supposita, seu duæ personæ. Est e contrario in Christo unum suppositum cui tribuuntur duæ naturæ.

Sic communiter theologi agendo de actibus theandricis Christi, et de valore infinito meritorum suorum et satisfactionis suæ dicunt: hi actus meritorii et satisfactorii habent valorem infinitum non ex *principio quo* eliciuntur (scil. non ex natura humana, ex facultatibus humanis et virtutibus infusis), sed *ex principio quod,* scil. ex supposito divino seu persona divina quæ hos actus elicit.

Oportet igitur quod personalitas sit quid reale positivum, substantiale, distinctum a natura individuata et ab existentia (quæ est praedicatum contingens personæ creatæ); scil. personalitas est proprie *id quo* aliquod subjectum intelligens et liberum est *quod est.* Sic communiter dicit sanctus Thomas in qualibet creatura differt *id quod est* et *esse.* (Cf. Contra Gentes, l. II, c. 52).

[20] « On affirme gratuitement cette nécessité (de ce mode substantiel): n'est-il pas de l'essence même d'une substance individuée et complète d'exister en soi et par soi? » (*Dict. Théol.*, loc. cit.).

2ª *Objectio est*: Subsistere pro substantia est existere.

Atqui subsistentia se habet ad subsistere sicut existentia ad existere, cum quo identificatur.

Ergo subsistentia est idem ac existentia.

Respondetur: concedo majorem, prout subsistere est *factum existentiæ* attributum personæ, sed non constituens personam, nam persona est res quæ de facto existit. Unde conceditur major, vel transeat.

Nego minorem: subsistentia enim se habet, non ad subsistere, sed *ad suppositum*, sicut *existentia ad esse* vel existere; id est: se habet sicut abstractum ad concretum, ut *cursus ad currere*. Hoc clarius constat si loco nominis subsistentiæ dicamus personalitas; *personalitas* enim se habet, non ad subsistere, sed ad *personam*, sicut abstractum ad concretum, unde sicut existentia ad existere, et sicut cursus ad currere. Et sic remanet quod *personalitas* seu subsistentia distinguitur realiter *ab existentia*, seu ab esse et a subsistere, quod de facto tribuitur illi ut prædicatum contingens.

Distinctio data est apud sanctum Thomam, Iª, q. 54, a. 1, ad 2, ubi dicit: « Vita non hoc modo se habet ad vivere, sicut essentia ad esse, sed sicut *cursus ad currere*, quorum unum significat actum in abstracto et aliud in concreto ».

Sic habetur designando simul abstractum et concretum in triplici ordine:

abstractum:	essentia:	humanitas	personalitas vel subsistentia	existentia
concretum:	ens:	homo	persona (Petrus)	existere

Sic ut ait sanctus Thomas, IIIª, q. 17, a. 2, ad 3: « *Tres personæ* in Deo non habent nisi *unum* esse », quod identificatur cum essentia divina, a qua non realiter distinguuntur personæ divinæ, quamvis sint realiter distinctæ inter se.

Aliæ objectiones contra Cajetanum, propositæ sunt his ultimis temporibus scil.:

Sanctus Thomas dicit, IIIª, q. 19, a. 1, Utrum in Christo sit una tantum operatio, ad 4um: « Esse et operari est personæ a natura, aliter et aliter. Nam *esse pertinet ad ipsam constitutionem personæ*, et sic quantum ad hoc se habet in ratione termini (ut ultima scil. actualitas); et ideo unitas personæ requirit unitatem ipsius esse completi et personalis. Sed operatio est quidam *affectus* personæ secundum aliquam formam vel naturam. Unde pluralitas operationum non præjudicat unitati personali ».

Respondetur: In hoc textu sanctus Thomas non inquirit constitutivum formale personæ (hoc jam supra determinatum est), sed quare sunt *duae operationes* sicut *duæ naturæ*, dum est *unum esse*. Et respondet *esse pertinet ad ipsam constitutionem personæ*, scil. ad personam constitutam ut personam, tanquam *ad habentem esse*, ut dixit, q. 17, a. 2, nam *id quod est immediate, est persona;* e contrario

operari, quod sequitur esse personale, pertinet ad personam mediante natura et facultatibus ejus. Sic in Christo est unum esse, et duo operari, sicut duæ naturæ. In hoc textu non inquiritur constitutivum formale personæ, hoc jam determinatum a sancto Thoma supra, q. II, a. 2, non expectavit enim q. 19 ad hoc determinandum, occasione hujusce dubii: an sit unica operatio in Christo; operari enim sequitur esse, et prius considerandum est id quod pertinet *ad esse* personæ antequam id quod spectat *ad operari*.

P. Mattiussi S. J. *in tract. de Verbo Incarnato*, Romæ, 1925, p. 118, affert tres textus S. Thomæ ad probandum quod pro eo subsistentia est existentia; sed revera in his textibus legitur: « Subsistentia dicitur *cujus* actus est subsistere, sicut essentia *cujus* actus est esse ». Cf. I Sent., d. 23, q. 1, a. 1. - De Pot., q. 9, a. 1; Iª, q. 29, a. 2. Ergo sicut essentia distinguitur realiter ab esse in ea recepta, ita suppositum et subsistentia quâ formaliter constituitur suppositum, distinguuntur ab existentia.

Alia objectio: Ex actu et actu non fit *unum per se*, propterea materia prima debet esse pura potentia.

— Atqui essentia, subsistentia et existentia sunt tres actus.

— Ergo ex his non fieret aliquid *unum per se*.

Respondetur: Distinguo majorem: Ex actu et actu non fit *una natura per se*, concedo; non fit *unum per se suppositum*, nego. — Concedo minorem: essentia, subsistentia et existentia sunt tres actus, ita tamen ordinantur ut unus sit terminus alterius. — Distinguo conclusionem: Ergo ex his tribus non fit *una tertia natura per se*, concedo; ex his non fit *unum per se suppositum*, nego. Dum enim natura rationalis completur per personalitatem efficitur una persona, cui accidentaliter seu contingenter convenit esse. Aristoteles in Post. Anal., l. I, lect. 10, distinxit quatuor modos dicendi per se: 1° definitio qua manifestatur natura per se una; 2° proprietas necessaria; 3° aliquid *per se subsistens* seu suppositum quod est *unum per se* ut subjectum, quamvis habeat partem essentialem et partes accidentales; 4° causa per se et non per accidens. — Notandum est quod in periodico *Études carmélitaines*, avril 1936, p. 125 sqq., in aliquo articulo: *Recherche de la personne*, dicitur quod personalitas est quid relativum et quod solum reducitur ad categoriam substantiæ. Respondetur: personalitates divinæ sunt quidem quid relativum, scil. sunt relationes subsistentes (paternitas, filiatio, spiratio passiva) quarum *esse in* est substantiale. Sed personalitas humana vel angelica non est quid relativum, sed quid absolutum: non involvit enim ut paternitas respectum ad aliam personam; sed dicitur reductive pertinere ad categoriam substantiæ, ut modus substantialis, quo natura singularis fit immediate capax existentiæ.

Conclusio: Sic in sententia Cajetani fit legitimus transitus a definitione communi personæ (*persona est in rationali natura primum attributionis subjectum*) ad notionem philosophicam personalitatis. Ut optime dicit Cajetanus in IIIam, q. 4, a. 2, n. VIII: « Si

omnes hoc fatemur, cur *ad quid rei significatæ* perscrutantes, divertimus *a communi confessione?* ».

Secundum hanc communem confessionem enim, persona est *id quod* per se separatim existit in rationali natura, et personalitas est *id quo* persona formaliter constituitur *ut quod* per se separatim sic existens, cui existentia contingenter tribuitur.

Unde tota Cajetani sententia reducitur ad id quod a parte rei requiritur, ut verificentur hæc duo judicia ab omnibus theologis admissa: *Persona Petri existit, sed non est suum esse.* Et sicut nulla essentia creata est suum esse, ita nulla persona creata (per propriam personalitatem formaliter constituta) *est suum esse. Solus Deus est suum esse.*

Dubium. — An juxta Cajetanum, subsistentia seu personalitas sit *terminus intrinsecus substantiæ.*

Respondetur: Utique, ut *formaliter constituens substantiam primam,* seu *suppositum,* quamvis non sit *de notione naturæ;* sic subsistentia se tenet in linea substantiæ. Et ut recte dicit P. Hugon, *De Verbo Inc.*, p. 351: « Fundamentum metaphysicum hujus sententiæ est discrimen radicale inter id quod pertinet *ad ordinem existentiæ,* et id quod pertinet *ad ordinem substantiæ.* — Scil. nulla persona creata *est* suum esse. Item terminus ad quem motus terminat proprie motum, sed non est amplius motus, qui cessavit; ita subsistentia terminat naturam, sed non est natura, constituit tamen substantiam primam, seu suppositum. Nulla persona creata, sive *denominative* sumpta ut natura singularis, sive *formaliter* scil. cum sua personalitate, est *suum esse.* Nunc rursus legi potest articulus 2us S. Thomæ ut hæc doctrina clarius appareat ».

Recapitulatio. — Argumentum principale sententiæ plerorumque Thomistarum ad hoc reducitur, ut supra dictum est:

Requiritur aliquid reale et positivum quo subjectum creatum existens est *id quod est* (contra Scotum).

Atqui hoc non potest esse nec natura singularis, quæ se habet ut *quo,* nec existentia, quæ est *prædicatum contingens* subjecti creati (contra alias sententias).

Ergo requiritur aliquid aliud positivum, scil. personalitas, quæ est ultima dispositio naturæ singularis ad existentiam. — Repugnaret quidem modus substantialis qui esset *posterior* existentiæ substantiæ, sic esset accidens (contra Suarez), sed non repugnat ut *anterior.*

ART. III. — UTRUM UNIO VERBI INCARNATI FACTA SIT IN SUPPOSITO VEL HYPOSTASI

Sensus tituli est: utrum unio Verbi incarnati ita facta sit ut in Christo sit unum suppositum, una hypostasis tantum.

Responsio est affirmativa et de fide. Cf. Conc. Ephes., Denz., 114. « Est unio secundum subsistentiam ». Sed quidam hæretici dicebant: est una persona, sed duo supposita.

S. Thomas hoc confutat tripliciter:

1° Quia persona non addit super hypostasim nisi determinatam naturam, scil. rationalem;

2° Si dicitur: « id quod addit est dignitas », fieret unio secundum dignitatem quamdam, seu moraliter, ut volebat Nestorius;

3° Si essent duo supposita in Christo, alicui tribuerentur ea quæ sunt Dei, et alteri ea quæ sunt hominis. Sic periret unio sec. subsistentiam.

Lege ad 2m, ad majorem explicationem notionis personæ.

ART. IV. — UTRUM PERSONA VEL HYPOSTASIS CHRISTI POST INCARNATIONEM SIT COMPOSITA

Status quæstionis. — Quidam negant ut S. Bonav., Durandus, Scotus, propter rationes datas a S. Thoma initio articuli, per modum difficultatis, scil. quia Persona Christi est ipsa persona Verbi, quæ in se est simplicissima, nullo modo composita. — 2° Insuper quia natura divina non potest esse ut pars in Christo, nam pars est semper minus perfecta quam totum. — 3° Nec dici potest quod Christus est compositus ex duabus naturis, quia sic esset natura composita, ut natura humana composita ex anima et corpore, et tunc Deitas se haberet ut forma, ideoque ut pars; esset monophysismus.

Responsio est: *Persona Christi est una, sed ex duabus naturis composita.*

1° prob. auctoritate S. Damasceni, citati in arg. sed contra. Imo hoc declaratur a II° conc. Constantinopol. (Denz., 216): « Sancta Dei Ecclesia... unitionem Dei Verbi ad carnem secundum compositionem confitetur, quod est secundum subsistentiam ».

2° prob. ratione, per partes: *a)* Persona Christi *in se* est quid increatum omnino simplex sicut et natura Verbi, ideoque in se nullo modo est composita. Sic Christus est unum subsistens.

b) Attamen hæc persona Christi subsistit in duabus naturis, et sic dici potest et debet ex duabus naturis composita.

Ad 1um ex corpore articuli patet responsio.

Ad 2um. Non tamen natura divina se habet ut pars. Nam « illa compositio personæ ex naturis non dicitur esse ratione partium, sed potius ratione numeri; sicut omne illud in quo duo conveniunt, potest dici ex eis compositum ». Unde Christus sic *componitur non ex partibus, sed ex extremis unitis.*

Hoc longius explicat sanctus Thomas in III Sent., d. 6, q. 2, a. 3, ubi notat quod *compositio* potest sumi *dupliciter:*

1° *Pro unione partium* ex qua causetur et resultet esse totius, et hæc unio importat imperfectionem, prout pars est ens incompletum, minus perfectum quam totum, et prout esse totius est dependens a partibus et sic causatum.

2° Sumi potest compositio *pro unione extremorum* in aliquo uno communicante esse extremis unitis. Extremum autem abstrahit ab hoc quod sit ens completum vel incompletum; sic v.g. visio terminatur ad visum sine ulla imperfectione pro objecto viso, a quo dependet visio, sed quod non dependet a visione. Sic intellectus beatorum unitur Deo clare viso, absque ulla imperfectione pro Deo. Est autem aliquid simile in unione hypostatica, sed in ordine essendi et non solum operandi, prout natura humana terminatur per personam simplicissimam Verbi divini, absque ulla imperfectione pro persona divina. Persona Verbi se habet ad naturam humanam non per modum actus informantis, sed per modum *actus terminantis*.

I^um Corollarium. — *Christus est etiam compositus ex persona Verbi et natura humana,* quia constat illis realiter distinctis et unitis. Non tamen dici potest quod Christus est creatura, quia esse creatum convenit personæ, quæ est *id quod* est; persona autem Christi est increata, sed in eo natura humana est quid creatum.

II^um Corollarium. — *Quamvis Christus sit ita compositus, non est perfectior Verbo non incarnato,* quia Verbum in hac compositione est extremum infinitum, eminenter continens perfectionem naturæ humanæ.

Per oppositum Deus non dicitur compositus ex personis et natura, quia personæ divinæ, quamvis uniantur in eadem natura, *inter se* non uniuntur, sed potius opponuntur, nec uniuntur cum natura, quia sunt simpliciter unum et idem cum illa. Sic non distinguuntur realiter a natura divina, sed realiter distinguuntur inter se secundum relationis oppositionem.

Art. V. — UTRUM SIT FACTA ALIQUA UNIO ANIMÆ ET CORPORIS IN CHRISTO

Status quæstionis. — Tunc videtur quod esset in Christo persona humana, nam persona humana resultat ex unione animæ cum corpore.

Responsio est affirmativa et de fide, alioquin Christus non esset verus homo. Cf. ad 1um, ad 2um, ad 3um; sed natura humana sic composita non habet propriam personalitatem.

Art. VI. — UTRUM NATURA HUMANA FUERIT UNITA VERBO ACCIDENTALITER

Hic articulus est simul recapitulatio præcedentium et eorum culmen ad unionem hypostaticam definiendam.

Status quæstionis. — Videtur quod hæc unio sit accidentalis, nam omne quod advenit alicui post esse completum ejus, advenit ei accidentaliter. Et quidquid non pertinet ad essentiam alicujus rei, est accidens ejus. Humana autem natura non pertinet ad naturam divinam Filii Dei. Ergo.

Respondetur quasi in fine corporis articuli.

« Fides catholica, medium tenens inter positiones monophysismi et Nestorianismi, non dicit unionem factam Dei et hominis secundum essentiam vel naturam, neque etiam secundum accidens, — sed medio modo *secundum subsistentiam seu hypostasim* ». Cf. Concilium Ephesinum, Denz., 114.

1° Probatur indirecte in argumento sed contra, quia id quod prædicatur accidentaliter non prædicatur *in quid,* sed *in quantum,* vel *in quale;* atqui humanitas Christi non prædicatur in quantum, vel in quale. Ergo non prædicatur accidentaliter.

2° Probatur directe ex documentis fidei, secundum quæ est unio nec secundum naturam contra Eutychetem, nec secundum accidens, contra Nestorium, sed secundum subsistentiam. Et duæ opiniones citatæ a Magistro Sententiarum reducuntur ad errorem Nestorii. Argumentum ad hoc reducitur:

— *Unio rerum substantialium* ad componendam *unam personam* non est accidentalis.

— Atqui talis est unio Verbi incarnati.

— Ergo nullo modo est accidentalis, sed *substantialis,* in hoc sensu *secundum subsistentiam.*

Hoc dicit plus quam « in persona », nam etiam accidentia sunt *in persona* cui tribuuntur. Cf. responsiones ad objecta apud sanctum Thomam, præsertim ad 2um et 3um.

Ad intelligentiam hujusce articuli notandum est quod sunt quatuor modi dicendi per se, et quod unio *secundum personam* dicit plus quam unio *in persona* ut notat Cajetanus in hunc articulum, n. IX.

Sunt quatuor modi dicendi *per se* et *non per accidens,* ut exponit Aristoteles in l. I *Post. Analytic.* (lect. 10 sancti Thomæ).

Ut dicit sanctus Thomas in hoc commentario:

In 1° modo dicendi per se, de subjecto prædicatur ejus definitio: v.g. homo per se est animal rationale.

In 2° modo dicendi per se, de subjecto prædicatur ejus proprietas: v.g. homo est risibilis, seu habet facultatem ridendi, quæ ejus intelligentiam manifestat in vultu, quæque non convenit nec angelo, nec animali bruto.

Tertius modus dicendi per se est modus existendi, non modus prædicandi, quatenus significat aliquid *esse in se* et non in alio tanquam in subjecto. Sic *substantia prima,* v.g. Petrus, est per se seu in se existens, per oppositum ad accidens, et ad substantiam secundam, v.g. ad humanitatem, quæ de illo dicitur et in eo est.

Quartus modus dicendi per se dicitur secundum rationem causalitatis, quando effectus proprius tribuitur ejus causæ propriæ.

V.g. medicus sanat, id est sanat quatenus est medicus; jugulatio occidit; lux illuminat. E contrario per accidens medicus cantat.

Manifestum est quod in nostra quæstione, *humanitas non unitur Verbo in 1° modo dicendi per se, nec in 2°, nec in 4°, SED IN 3°,* prout non per accidens, sed *per se* existit in eo, et ut ait Cajetanus, n. IX, unitur ei non solum *in persona* seu *in* hypostasi (ut jam accidentia uniuntur cum substantia), sed unitur ei *SECUNDUM HYPOSTASIM,* scil. *per modum subsistentis,* proprie igitur in 3° modo dici *per se.*

Solvuntur difficultates. — Secundum Durandum hæc unio non est accidentalis prædicamentaliter seu physice, quia humanitas pertinet ad prædicamentum substantiæ, non quantitatis, nec qualitatis etc. Sed est unio accidentalis *prædicabiliter* seu *logice,* quia accidens prædicabile definitur: quod potest adesse et abesse sine subjecti corruptione. Atqui humanitas potest adesse et abesse a Verbo sine subjecti corruptione. Hoc statim considerandum est:

Principales objectiones in forma sunt sequentes:

1ª Object.: — Quod advenit alicui post esse completum ejus, advenit ei accidentaliter.
— Atqui natura humana advenit Verbo post esse completum ejus.
— Ergo natura humana unitur Verbo accidentaliter.

Respondetur: Distinguo majorem: *si non trahitur ad idem esse personale,* concedo; *secus,* nego.

Contradistinguo minorem: et natura humana trahitur ad esse (cf. ad 2um) personale Verbi, concedo; non trahitur, nego.

Instantia. — Etiamsi trahatur ad idem esse personale, unitur accidentaliter.
— Accidens de novo adveniens alicui subjecto *trahitur ad idem esse subjecti.*
— Atqui accidens unitur huic subjecto accidentaliter.
— Ergo similiter natura humana unitur Verbo accidentaliter.

Respondetur: Distinguo majorem: trahitur *proprie* ad idem esse suppositi, nego; *improprie,* nam habet *esse proprium,* sed *inhærens* subjecto, concedo. Esse enim accidentis est in esse.

Concedo minorem.

Distinguo conclusionem: Si natura humana esset accidens inhærens, concedo; secus, nego.

Revera unitur Verbo non solum *in persona* ut accidentia, sed *secundum subsistentiam,* prout terminatur a personalitate Verbi, et habeat unum esse personale seu una existentia cum eo, sicut corpus cum anima.

Instantia. — Attamen hæc unio est accidentalis saltem prædicabiliter, si non prædicamentaliter, ut dicit Durandus.
— Id enim quod dicitur de subjecto *non per se* est accidens prædicabile.
— Atqui humanitas prædicatur de Verbo non per se.

— Ergo humanitas unitur Verbo ut accidens prædicabile.

Respondetur: Distinguo majorem: *nullo modo per se,* concedo; saltem *per se 3° modo* seu per se subsistentiæ, nego.

Contradistinguo minorem et nego consequens et consequentiam. Humanitas Christi non est quidem de definitione Verbi seu secundæ personæ Trinitatis, nec est ejus proprietas, sed Verbum subsistit in ea, et ea in Verbo.

Instantia. — Attamen id quod potest abesse vel adesse sine corruptione subjecti unitur ei accidentaliter.

Atqui natura humana potest abesse sine corruptione Verbi. Ergo.

Respondetur: Distinguo majorem: sine corruptione subjecti, ut est compositum, concedo; ut est mera forma subsistens, nego.

Contradistinguo minorem: natura humana potest abesse sine corruptione Verbi in se sumpti ut persona æterna, concedo; Verbi incarnati, nego.

Ita *corpus* unitur animæ non accidentaliter, et tamen *potest abesse, non corrupta anima,* sed corrupto composito. Id est corpus non potest abesse ab anima nisi corrupto composito, sic unitur ei per se, et non per accidens; ita humanitas Verbo, quamvis humanitas non uniatur Verbo essentialiter.

* * *

Corollarium. — Unde *unio hypostatica* differt *et ab unione essentiali* ex qua resultaret una sola natura composita sicut ex corpore et anima;

et ab unione accidentali; sed est *unio* sui generis omnino unica *secundum subsistentiam* vel *hypostasim,* seu formaliter *secundum personam,* et non solum materialiter in persona, nam etiam accidentia, quæ adveniunt homini, uniuntur ei materialiter in persona, non vero formaliter secundum personam.

Ideo humanitas Christi non est in Verbo incarnato *nec accidens prædicamentum* (ut v.g. facultas intellectiva in anima rationali vel in angelo), *nec accidens prædicabile* seu *contingens* (ut v.g. pro tali homine quod stet protiusquam sedeat).

Sic exacte determinatur sensus hujusce expressionis conciliorum: « unio hypostatica ». Non agitur hic de conclusione theologica deducta ex dogmate, sed de metaphysica explicatione dogmatis. Non est nova veritas deducta ex veritate revelata de Incarnatione, sed explicatio metaphysica hujusce veritatis revelatæ.

ART. VII. — UTRUM UNIO NATURÆ DIVINAE ET HUMANAE SIT ALIQUID CREATUM

Status quæstionis. — Videtur quod non:

1° Quia unio ista in Deo est, est Deus unitus humanitati, et in Deo nihil creatum esse potest.

2° Terminus unionis est increata Persona Verbi, ergo ipsa unio non est quid creatum.

Hæc quæstio satis difficilis est quia vox *unio* sumi potest in triplici sensu: 1° *ut actio unitiva;* 2° *ut conjunctio potius passiva* aliquorum in uno; 3° *ut relatio* quæ conjunctionem illam sequitur.

1° Si agitur de unione, ut est *actio unitiva* humanitatis cum Verbo, certo *hæc actio est increata,* et est communis toti Trinitati, nam Pater et Spiritus Sanctus univerunt humanitatem Christi Verbo, quamvis non assumpserint eam cf. a. 8. Hæc actio communis toti Trinitati, prout dependet ab omnipotentia quæ communis est tribus Personis, est formaliter immanens, virtualiter transiens, et proinde increata, sine dubio.

2° Si agitur de unione *ut est realis relatio* dependentiæ humanitatis Christi a Verbo, sanctus Thomas clare ostendit eam esse quid creatum, nec est difficultas.

3° Si agitur vero de unione ut *est conjunctio potius passiva* humanitatis Christi cum Verbo, disputatur inter theologos an sit *quid reale et creatum ab humanitate distinctum.* Affirmative respondent Scotus, Suarez, Vasquez, et quidam thomistæ ut Salmanticenses, et Godoy, ita recenter P. de la Taille[21]. — Sed Scotus vult hoc esse quid relativum extrinsecus adveniens, alii dicunt est *modus substantialis* et fundamentum realis relationis de qua loquitur sanctus Thomas.

E contrario Cajetanus et plures alii thomistæ, ut Billuart et P. Billot, respondent negative: scil. « non datur *hic modus substantialis,* quasi nexus medius formaliter uniens naturam humanam Verbo, ita ut nulla alia unio formalis ab extremis distincta reperiatur, *nisi ipsa relatio* consequens ad immutationem passivam naturæ humanæ ex actione unientis ». Ita Billuart. — *Ita creatio passiva* est solum *relatio realis* dependentiæ, nihil aliud, et fundatur in esse creaturæ, prout creatura non est suum esse. Et hoc verum esse videtur[22].

Videamus sanctum Thomam.

Sed contra: Hæc unio incœpit in tempore, ergo est quid creatum. Sed *quid sit* formaliter hoc creatum, hoc determinatur in corpore articuli.

In corpore articuli, sanctus Thomas non loquitur nisi *de relatione.* Ejus argumentatio ad hoc reducitur:

— Omnis relatio inter Deum et creaturam est *realis* in creatura, et rationis in Deo.

— Atqui unio de qua loquimur est relatio quædam humanitatis Christi ad Verbum.

[21] Imo P. de la Taille dicit quod *gratia unionis* potest dici creata, dum tamen dicitur *increata* a sancto Thoma et communiter a theologis. Cf. infra, q. 6, a. 6; *de Verit.*, q. 29. a. 2, fine, et *Tabulam auream* operum S. Thomæ, ad verbum: Christus, n. 68, 69.

[22] Cf. *Dict. théol. cath.*, art. Incarnation, col. 1525-1526.

— Ergo hæc unio est in humanitate Christi quid reale et creatum, scil. realis relatio dependentiæ a Verbo assumente, sicut creatio est realis relatio dependentiæ ipsius creaturæ a Creatore, ut ostenditur Iª, q. 45, a. 3.

Sed quodnam est fundamentum hujusce relationis?

Sanctus Thomas dicit in corpore articuli nostri: « Per creaturæ *mutationem* talis relatio innascitur » scil. hoc fundamentum est passio correspondens actioni unitivæ.

An *passio* ista sit realiter distincta a *natura humana passive assumpta,* disputatur inter prædictos theologos.

Videamus an aliquid magis explicitum habeatur in responsionibus ad objecta.

Ad 1um: hæc unio in Deo non est quid reale.

Ad 2um: unio ista est quid reale et creatum in natura humana. Non apparet ex hac responsione aliquid plus quam relatio realis.

An sanctus Thomas magis explicite locutus sit de hac re alibi?

Utique in III Sent., dist. 2, q. 2, a. 2, q.la 3ª dicit: « Sciendum est quod in unione humanæ naturæ ad divinam *nihil potest cadere medium formaliter unionem causans,* cui per prius humana natura conjungatur quam divinæ personæ; *sicut enim inter materiam et formam nihil cadit medium* in esse quod per prius sit in materia quam forma substantialis (alias esse accidentale esset prius substantiali, quod est impossibile); *ita etiam inter naturam et suppositum non potest aliquid dicto modo cadere medium* ». Sic nullum cadit medium inter Verbum et humanitatem. Unde unio passive sumpta seu creata nihil aliud est quam realis relatio humanitatis dependentis a Verbo tanquam a persona, sicut creatio passive sumpta nihil aliud est quam realis relatio dependentiæ creaturæ a Creatore.

Quænam igitur est probabilior sententia?

Videtur quod *non* admittendus est *modus substantialis unionis,* ut ostendunt Cajetanus, Billuart et alii.

Probatur:

— Per id Verbum unitur humanitati per quod ipsam terminat et sustentat.

— Atqui Verbum *seipso* seu sola personalitate, omni nexu formali excluso, terminat et sustentat naturam humanam.

— Ergo.

Neque aliud est Verbum uniri humanitati, quam eam terminare; ita analogice in ordine operationis, Deus clare visus immediate terminat visionem beatificam.

1ª Confirmatio. Subsistentia creata *seipsâ* immediate unitur naturæ creatæ. Ergo a fortiori subsistentia increata, ut actualissima in ratione terminandi.

2ª Confirmatio. Item existentia, ut actualitas ultima, *seipsâ* immediate actuat suppositum creatum; pariter personalitas immediate *seipsâ* unitur naturæ creatæ, seu terminat eam; ita etiam unus et

idem punctus immediate terminat duas lineas, quæ in eo confluunt; est remotissima imago duarum naturarum in Verbo.

Dubium: *An natura humana fuerit immutata passive per assumptionem.*

Respondetur: Stricte et rigorose: non, quia non præexistebat ad receptionem passivam, sed *lato sensu* dicitur *immutata,* in quantum non habuit propriam personalitatem, sed assumpta fuit ad alienam; et prius natura intelligitur producta quam assumpta.

Ita sanctus Thomas ostendit, Iª, q. 45, a. 3, *creationem non esse mutationem nisi secundum nostrum modum concipiendi.* Dicit enim: « De ratione mutationis est quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius ». Hoc autem non potest esse in creatione, nec etiam in assumptione humanitatis Christi, quæ prius non erat. Et, ut ibidem dicit sanctus Thomas: « *Substracto autem motu ab actione et passione, nihil remanet nisi relatio* »[23]. Unde creatio passive sumpta nihil aliud est quam *realis relatio dependentiæ* fundata in esse substantiali creato. Pariter in unione hypostatica, anima Christi *creata est ut dependens a Verbo,* tanquam a Persona. Si alii auctores volunt affirmare aliquid aliud, scil. modum substantialem specialem, faveant ejus existentiam probare, de hoc modo speciali nunquam loquutus est sanctus Thomas.

Quodnam est igitur fundamentum relationis unionis hypostaticæ? Est ipsa Christi humanitas, prout non terminatur propria personalitate creata, et potest terminari et possideri a Verbo.

ART. VIII. — UTRUM UNIO VERBI INCARNATI SIT IDEM AC ASSUMPTIO?

1ª Conclusio. Unio sumpta pro relatione distinguitur ab assumptione quæ est actio; nam hæc relatio est in humanitate Christi et sequitur assumptionem activam, imo sequitur assumptionem passivam, quæ est fundamentum ejus, sicut generatio passiva est fundamentum relationis filiationis.

2ª Conclusio. Assumptio proinde dicitur sicut *in fieri, unio* autem sicut *in facto esse.* Sic dicimus de præterito: Verbum assumpsit humanitatem, et etiam nunc humanitas ei unitur.

3ª Conclusio. Dum *unio* importat *relationem quasi æquiparantiæ* et divinitas dicitur unita sicut humanitas, *assumptio,* quæ est actio assumentis, denominat non divinitatem, sed agens assumens et humanitatem assumptam.

[23] Actio enim transitiva est motus ut est ab agente, et passio est motus ut est in patiente, ergo substracto motu ab actione et passione, nihil remanet nisi relatio dependentiæ ab agente, quod operatur per actionem non formaliter transitivam.

4ª Conclusio ad 2um. *Uniens et assumens non sunt omnino idem,* nam solus Filius Dei assumpsit humanitatem, sed Pater et Spiritus sanctus dicuntur unire, non vero assumere. *Unio* enim ut actio importat tantum conjunctionem extremorum, dum *assumptio* ut actio est idem ac *ad se sumptio,* prout assumens est *uniens sibi personaliter,* est terminus ad quem et non solum principium actionis. Omnis *actio* Dei ad extra est communis tribus Personis, sicut omnipotentia a qua derivatur; sed una Persona, ut Persona Verbi, potest esse seorsim *terminus* alicujus relationis realis.

ART. IX. — UTRUM UNIO DUARUM NATURARUM IN CHRISTO SIT MAXIMA UNIONUM

Status quæstionis. — Sanctus Thomas, ut notat Cajetanus, sumit hic unionem non tam prout est relatio, quam prout est substantialis et immediata conjunctio duarum naturarum in persona Verbi. Et haec conjunctio est fundamentum prædictæ relationis.

Sunt difficultates, ut dicitur initio articuli:

1° Scil. unum, principium numeri, videtur esse quid magis unum quam Christus.

2° Quia divinitas et humanitas in infinitum distant, et tanto minor est unio quanto extrema unita magis distant ab invicem.

3° Videtur quod major sit unio corporis et animæ, ex qua fit aliquid unum non solum in persona, sed in natura.

Argumentum « sed contra » est objectio in contrarium, ac si unio incarnationis esset major quam unitas divinæ essentiæ.

Responsio *est: Unio hypostatica, non ex parte eorum quæ conjunguntur, sed ex parte ejus in quo conjunguntur, est inter creatas uniones maxima.*

1ª Pars probatur in corpore et ad 2um, sic:

— Illa unio est minor *ex parte extremorum,* cujus extrema magis distant.

— Atqui humanitas et divinitas, quæ sunt extrema hujusce unionis, infinite distant.

— Ergo.

2ª Pars:

— *Ex parte medii* in quo conjunguntur extrema, *tanto major est unio quanto hoc medium est magis unum et simplex,* et magis intime cum extremis conjungitur.

— Atqui medium in hac unione, scil. persona Verbi, est quid simplicissimum in se, et realiter idem cum natura divina, ac substantialiter unitum cum humanitate, ita ut ei tribuat et subsistentiam et existentiam, ut melius infra patebit IIIª, q. 17, a. 2.

— Ergo hæc unio ex parte ejus in quo facta est, est, inter creatas uniones, maxima.

Ex eodem principio illustratur unitas corporis mystici Christi. Quamvis in eo, membra sint valde distantia, et pertineant ad regiones maxime ab invicem distantes, tamen intime uniuntur ex parte Christi et ex parte Spiritus sancti in quibus conjunguntur.

Ita est ut quandoque multo magis intime in Christo uniantur duo justi valde distantes secundum suam nationalitatem, quam cum propriis concivibus. Principium a quo dependet unitas Corporis mystici Christi est enim *multo magis unitivum* quam spiritus alicujus familiæ terrestris aut alicujus nationis.

In unione magis considerandum est principium formale unitivum, quam distantia membrorum quæ materialiter sumpta quandoque ab invicem maxime distant.

Sic apparet maxima intimitas hujusce unionis hypostaticæ, quæ, ut patet, unitatem Corporis mystici valde superat.

Attamen unio hypostatica est *minor quam unitas Trinitatis*, ut dicitur ad 4[um], nam unitas Trinitatis est unitas naturæ simplicissimæ, quæ est numerice eadem in tribus personis divinis non realiter ab ea distinctis.

Sanctus Bernardus has conclusiones æquivalenter dederat in *L. V de Consideratione, c. 8,* dicendo : « Inter omnia quæ recte unum dicuntur, arcem tenet unitas Trinitatis, qua tres personæ una substantia (seu natura) sunt; secundo loco illa præcellit quæ e converso tres substantiæ una in Christo persona sunt », scil. Deitas, anima et corpus.

Ad 1[um]: Unitas divinæ personæ in Christo major est quam unitas numeralis quæ est principium numeri, nam unitas divinæ personæ est increata per se subsistens, nec competit ei ratio partis.

Hæc unio est sublimis; sublime enim est quid extraordinarium in ordine pulchri; pulchrum est splendor unitatis in diversitate, et quo magis extrema unita distant ab invicem et intimius uniuntur, eo magis unio pulchra est; hæc unio de qua loquimur est unica, est simul miraculum et mysterium essentialiter supernaturale, cujus realis possibilitas non apodictice probatur a sola ratione, sed suadetur et defenditur contra negantes.

* * *

Restat tamen principalis difficultas, scil.

— Major est unio ex qua fit non solum una persona, sed etiam una natura.

— Atqui sic est unio animæ et corporis.

— Ergo major est quam unio hypostatica.

Respondetur ad 3[um]: Ex parte medii in quo fit, unio hypostatica, est altior, scil. : « Unitas divinæ personæ est major unitas quam *unitas et personæ* et *naturæ* in nobis ». Hoc est evidens, nam persona divina Verbi est simplicissima, dum natura humana est composita, et pariter persona humana; sic compositum humanum est corruptibile, dum unio hypostatica est incorruptibilis.

Quomodo ergo respondere ad majorem objectionis, scil. major est unio ex qua fit non solum una persona sed etiam una natura?

Distinguo: ex parte extremorum, concedo; ex parte medii, nego.

Sic unio incarnationis est *intensive perfectior* quam unio animæ et corporis, propterea est indissolubilis, dum anima et corpus per mortem separantur, et dum anima separata non est proprie persona.

Hic articulus est pulcherrimus; evolvi potest per modum elevationis spiritualis, conjungendo eum cum principio supra enuntiato, q. 2, a. 2, ad 2: « *Dignius est alicui quod existat in aliquo se digniori, quam quod existat per se* ». Hoc principium est fecundissimum si bene scrutatur primo in Christo, postea in nobis sec. quamdam extensionem in ordine operationis; sic melius est passive se habere ad Deum secundum perfectam conformitatem voluntatis, quam secundum propriam voluntatem regere universum, contra id quod dixit Satan dum Christum tentare voluit: « Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me ». Tunc dicit ei Jesus: « Vade, Satana, scriptum est enim: Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies » (MATT., IV, 9). Dignius est enim alicui quod existat in aliquo se digniori quam quod existat per se, et quod operetur cum conformitate ad Deum, quam quod operetur magna ex propria voluntate. Ut ait Cajetanus: « Melius est obedire regi, quam regere villam », seu melius est passive se habere per respectum ad superius, quam active per respectum ad inferius; et quamvis melius sit dare quam accipere, *melius est aliquid altius accipere, quam aliquid inferius dare;* sic vera via passivitatis in spiritualitate altior est quam agere ex propria industria, ut Dionysius dicit de Hierotheo quod erat « patiens divina ».

ART. X. — UTRUM UNIO DUARUM NATURARUM IN CHRISTO SIT FACTA PER GRATIAM

Status quæstionis. — Hic status apparet ex difficultatibus initio articuli positis. Videtur quod non, quia gratia est accidens, inhærens animæ, in omni justo, dum unio hypostatica est substantialis, ut dictum est, et specialissima Christo.

Responsio *est: Hæc unio non facta est per gratiam creatam,* quæ est accidens, et donum habituale inhærens animæ, *sed facta est per gratiam increatam,* quæ est gratuita Dei voluntas aliquid faciens nullis præcedentibus meritis.

1ª Pars patet, quia hæc unio est substantialis, non accidentalis.

2ª *Pars* patet etiam, quia hæc unio superat infinite facultatem et exigentias naturae creatæ, etiam angelicæ. Cf. articuli corpus et ad 1um.

In hoc articulo sanctus Thomas non loquitur de modo substantiali, qui esset inter Verbum assumens et humanitatem assumptam.

ART. XI. — UTRUM UNIONEM VERBI INCARNATI ALIQUA MERITA PRÆCESSERINT

Status quæstionis. — Sub aliquo aspectu videtur quod ita fuit, nam justi Veteris Testamenti merebantur vitam æternam, ad quam non poterant pervenire nisi per Incarnationem; ergo, ut videtur, pariter meruerunt Incarnationem. Item de B. Maria Virgine cantatur quod « Dominum omnium meruit portare ».

Sed ex alia parte docet Augustinus (*De Prædestinatione sanctorum*, c. 15), quod nulla merita præcesserunt regenerationem nostram juxta sanctum Paulum (Tit., III, 5). Ergo nec illam Christi generationem aliqua merita præcesserunt. Imo in prædicto opere pulchre ostendit sanctus Augustinus quod prædestinatio Christi, ut est homo, ad filiationem divinam naturalem non potuit esse ex prævisis Christi meritis, nam ejus merita præsupponunt ejus personam jam constitutam; et ex hoc deducit Augustinus quod pariter prædestinatio nostra, cujus prædestinatio Christi est exemplar, non est ex prævisis nostris meritis, quæ sunt effectus ejus, ut explicat etiam sanctus Thomas, Iª, q. 23, a. 5.

Responsio. — In corpore articuli sunt tres conclusiones:

1ª Conclusio: Christus non potuit mereri suam Incarnationem. Nam omnis operatio Christi *subsecuta* est unionem hypostaticam; non enim Christus fuit prius purus homo, et postea unitus Verbo, sed, in instanti creationis suæ, anima ejus fuit Verbo personaliter unita.

Hæc prima conclusio est de fide contra Photinum, cf. Denz., 65, 85, 88, 233.

2ª Conclusio: Ss. Patres Veteris Testamenti et B. Maria Virgo non meruerunt nec mereri potuerunt de condigno Incarnationem, propter tria:

1) *Quia Incarnatio transcendit beatitudinem vitæ æternae*, ad quam tanquam ad præmium ultimum ordinantur merita justorum. Constituit Incarnatio ordinem hypostaticum supra ordinem gratiæ et gloriæ.

2) *Quia principium meriti non potest cadere sub merito*, esset causa suiipsius, sic status gratiæ non cadit sub merito, et a fortiori principium gratiæ quod est Incarnatio: « Gratia et veritas per Jesum Christum facta est » (Joan., I, 17).

3) *Quia Incarnatio Christi est reformativa totius humanæ naturæ*, ergo non cadit sub merito alicujus hominis particularis: « De plenitudine Christi omnes accepimus » (Joan., I, 16).

3ª Conclusio: Sancti Patres Veteris Testamenti Incarnationem meruerunt tamen de congruo improprie, desiderando et postulando; congruum enim erat ut Deus exaudiret eos qui ei obediebant. — Ad 3um: « *Beata Virgo* dicitur meruisse portare Dominum omnium, non quia meruit ipsum incarnari, sed quia *meruit* ex gratia sibi data *illum puritatis et sanctitatis gradum*, ut congrue posset esse mater Dei ». Hæc verba sancti Thomæ sunt aurea, et summa proprietate exprimunt id quod proprie meruit B. Maria Virgo, scil. non meruit Incarnationem quæ est principium plenitudinis gratiæ quam ipsa accepit ad merendum, sed meruit augmentum gratiæ quo fieret digna mater Dei [24].

Dubia quædam proposita sunt circa hunc articulum.

Ad solutionem horum dubiorum revocanda est in memoria divisio meriti quæ exponitur in tractatu de Gratia. Meritum est *opus præmio dignum*, vel in isto opere est *jus ad præmium;* proinde dividitur secundum fundamentum hujusce dignitatis, prout habet aut non habet æqualitatem proportionis cum præmio. Meritum de condigno eam habet, non vero meritum de congruo.

MERITUM
- de condigno: *fundatur in justitia saltem distributiva,* prout habet condignitatem seu æqualitatem proportionis cum præmio.
- de congruo
  - *proprie dictum: fundatum in amicitia,* seu *in jure amicabili,* inter personas, prout amicitia est pars potentialis justitiæ;
  - *improprie dictum: fundatum in pura Dei misericordia* sine ullo jure vel debito ex parte operis.

Dubium Ium — *An Christus potuerit suam Incarnationem mereri per opera eam subsequentia.* Cf. Gonet, disp. VII, a. 3.

Quidam, scil. Suarez, Ruiz, Coninck, hoc tenuerunt, prout scil. Deus decrevisset executionem et continuationem Incarnationis futuræ intuitu futurorum meritorum Christi.

[24] S. Thomas in III Sent., d. IV, q. 3, a. 1, ad 6, videtur aliquid plus dicere, scil.: « Beata Virgo non meruit incarnationem, sed, præsupposita incarnatione, meruit quod per eam fieret, non merito condigni, sed merito congrui, in quantum decebat quod mater Dei esset purissima et perfectissima ». Attente tamen considerando, hic modus loquendi non plus dicit quam alter, asserit solum B. Virginem meruisse quod incarnatio per eam fieret, prout meruit illum puritatis et sanctitatis gradum, qui matri Dei decebat, et nulla alia virgo potuit hoc mereri quia nulla alia accepit ab ipsa conceptione sua plenitudinem gratiæ initialem. Sic B. Maria V. potuit in ordine executionis se præparare ad maternitatem divinam, non vero potuit eam mereri, sic enim ipsam incarnationem meruisset.

Thomistæ respondent negative: defendendo primam conclusionem sancti Thomæ dicunt: Christus nec meruit nec absolute mereri potuit sive de condigno, sive de congruo suam Incarnationem, nequidem per opera eam subsequentia.

Ratio est quia *principium meriti nec cadit, nec cadere potest sub merito,* esset causa suiipsius, ut exponitur in tractatu de Gratia, Iª IIæ, q. 114, a. 9 et *De Veritate,* q. 29, a. 6.

Brevius: Christus non semetipsum meruit. Meritum enim est causa efficiens moralis præmii, prout est jus ad præmium, si ergo principium meriti caderet sub merito, ut præmium, tunc moraliter causaretur a merito, et sic *esset causa suiipsius;* esset simul causa et effectus in eodem genere et sub eodem respectu, quod est absurdum.

Incarnatio autem est principium totius meriti Christi, quia nulla Christi operatio potest concipi nisi ut procedens ab ejus persona, tanquam a principio efficiente *ut quod,* cum actiones sint suppositorum et operari sequatur esse; et persona Verbi dat meritis Christi valorem infinitum, ut melius infra patebit.

Unde nequidem bona Christi *opera subsequentia* Incarnationem potuerunt eam mereri sive de condigno, sive de congruo, nam hæc opera *fuissent causa suiipsius.* Pariter ipsa Incarnatio esset causa et effectus simul, sub eodem aspectu, esset principium et principiatum, seipsa prior et posterior; quæ omnia sunt contra contradictionis principium, in ipsis mysteriis servandum, alioquin mysteria non essent mysteria, sed quid absurdum, non supra rationem, sed contra.

Confirmatur. — Prius decreta fuit Incarnatio, etiam quoad executionem, quam futura Christi merita prævisa fuerint. Nam sicut prius est esse quam operari, ita prius est decernere Christum esse, quam decernere eum operari. Cf. solutionem objectionum apud Gonet, disp. VII, a. 3, Billuart, diss. V, a. 1. Unde Christus non potuit mereri suam Incarnationem saltem quoad ejus substantiam.

Dubium IIum — *An Christus meruerit circumstantias suæ Incarnationis.*

Thomistæ respondent distinguendo inter circumstantias præcedentes aut concomitantes Incarnationem, et alias consequentes, et subdistinguunt circumstantias præcedentes prout sunt aut non sunt necessario cum Incarnatione connexæ. Cf. Salmanticenses, disp. VII, dub. II, paragr. VII.

Dicunt:

1) *Christus non meruit eas Incarnationis circumstantias præcedentes aut concomitantes quæ influunt in ejus esse vel eam necessario comitantur*[25].

Ratio est quia merita Christi supponunt ejus Incarnationem ut eorum principium, et pariter supponunt prædictas circumstantias quæ ad substantiam et individuationem Incarnationis pertinent.

[25] Agitur de circumstantiis necessario connexis secundum necessitatem hypotheticam cum Incarnatione in concreto, ut volita est a Deo, v. g. concipi et nasci.

Insuper non possunt infallibiliter prævideri a Deo merita Christi futura, nisi prius prævideatur Christus futurus et existens in aliquo temporis momento.

Proinde Christus non meruit concipi ex Spiritu Sancto, nasci ex Beata Maria Virgine, ex populo judaïco, tali loco, tali tempore, tali modo.

2) *Christus meruit eas Incarnationis suæ circumstantias quæ nec in ejus esse influunt, nec eam necessario comitantur,* seu quæ non ad substantiam et individuationem Incarnationis pertinent.

Nam istae circumstantiæ non sunt causæ aut principium meriti, nec ab illis dependet Christi meritum. Et Christus meruit omne illud quod congruenter potest habere rationem præmii. Sic meruit Prophetarum de ipso prædictionem, annuntiationem per angelum[26], et probabilius Matris Virginitatem, nam Virginitas Matris non influit in Incarnationem, magis quam albedo matris, nec videtur necessario connexa cum Incarnatione. Pariter Christus meruit Immaculatam Conceptionem B. Mariæ Virginis.

3) *Christus meruit circumstantias Incarnationem consequentes,* quia illæ non se tenent ex parte principii meriti, sed ad illud consequuntur. Sic meruit concentum angelorum post nativitatem, Magorum adorationem, apparitionem stellæ, curam B. Mariæ Virginis et Joseph, esse mundi judicem, sacramentorum institutorem, suam Resurrectionem. Cf. IIIª, q. 19, a. 3.

				CHRISTUS
CIRCUMSTANTIÆ INCARNATIONIS	præcedentes et concomitantes	pertinentes ad substantiam et individuationem Incarnationis	v.g. concipi ex Spiritu Sancto, nasci ex B. Maria Virgine, scilicet: Ch. non meruit maternitatem Virgin. Salm.	non meruit eas
		ad substantiam Incarnationis non pertinentes	prædictiones prophetarum, annuntiatio per angelum etc.	eas meruit
	subsequentes		Magorum adoratio, cura B. Mariæ Virginis et Joseph, esse institutorem sacramentorum, resurrectio.	

[26] Nulla est difficultas quod Christus meruerit ea quæ conceptionem suam præcesserunt, sic enim meruit redemptionem justorum Veteris Testamenti; ratio est quia meritum est causa non physica, sed moralis; causa physica non influit nisi existat, e contra Deus prævidendo et volendo futura Christi merita, dedit gratiam hominibus qui justificati sunt ante Christum.

Brevius, ut aiunt Salmanticenses, disp. VII, dub. II, paragr. VII, n. 53: « Circa omnes circumstantias Incarnationis, dici potest *Christum non meruisse circumstantias pertinentes ad substantiam et individuationem Incarnationis* (ut concipi ex Spiritu sancto, nasci ex Virgine, sic non meruit maternitatem B. Mariæ Virginis), *meruisse autem omnes circumstantias quæ non pertinent ad substantiam mysterii*.

« Ratio est, quoad priores, quod principium meriti (ipsa Incarnatio) non cadit sub merito; — quoad alias circumstantias ratio est quia non se tenent ex parte principii meriti ». Uno verbo: *Christus non semetipsum meruit*.

Dubium IIIum — *An Christus meruerit continuationem suæ Incarnationis*. Suarez et quidam alii respondent affirmative.

Responsio vero communis et præsertim thomistarum est *negativa*. Ratio est quia continuatio Incarnationis non differt ab ipsa Incarnatione, quæ non potest esse objectum meriti. Incarnatio enim non continuatur ad modum rerum successivarum et divisibilium per additionem alicujus, scil. partis, gradus aut auxilii, sed *est tota simul* et mensuratur duratione omnino indivisibili, supra tempus continuum solis, et etiam supra tempus discretum successionis cogitationum angelorum. Hæc duratio quâ mensuratur Incarnatio est *æternitas participata* (participata quidem prout incœpit Incarnatio). Ratio est quia unio hypostatica est immutabilis, et permanentior visione beatifica, quæ jam mensuratur æternitate participata ex parte objecti, prout nulla mutatio seu successio in ea est.

Confirmatur. — Jam continuatio status gratiæ usque ad mortem non magis cadit sub merito, quam inchoatio hujusce status gratiæ, qui est principium meriti; a fortiori igitur continuatio Incarnationis, quæ est radicale principium omnium meritorum Christi et hominum regeneratorum, non cadit sub merito.

Dubium IVum *circa meritum Ss. Patrum Vet. Test. et B. Mariæ Virginis*.

Sanctus Thomas clare ostendit quidem quod *non potuerunt mereri de condigno Incarnationem*, quæ est radicale principium meritorum omnium hominum post lapsum et regenerationem, et quæ superat beatitudinem nostram, seu finem ultimum nostri meriti. Hæc est sententia communis et certa, quæ exprimitur in locis Sacræ Scripturæ ubi dicitur Incarnationem esse opus misericordiæ; v.g. Luc., I, 78: in cantico Benedictus: « Per viscera misericordiæ Dei nostri, in quibus visitavit nos oriens ex alto ». — Item *ad Tit.*, III, 4: « Apparuit benignitas et humanitas Salvatoris nostri Dei; non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum misericordiam suam salvos nos fecit ».

Proinde nec B. Maria Virgo potuit mereri de condigno Incarnationem; sed Incarnatio fuit principium radicale omnium meritorum B. Mariæ Virginis, quæ accepit ipsam gratiam Immaculatae Conceptionis propter futura Christi merita, ut declaratum est in Bulla Pii IX.

Remanet igitur solum difficultas *quoad meritum de congruo*, scil. quid vult dicere sanctus Thomas in fine corporis articuli XI dum ait: « Ex congruo tamen meruerunt sancti patres (V. T.) incarnationem, desiderando et *petendo*; congruum enim erat ut Deus *exaudiret* eos qui ei obediebant ».

Agiturne de merito de congruo *proprie dicto*, fundato in amicitia, seu in jure amicabili, an solum *late dicto*, fundato in pura Dei misericordia quæ orationes nostras exaudit etiam absque merito sive de condigno, sive de congruo proprie, v.g. dum exaudit orationes peccatorum qui nullo modo in statu peccati mortalis possunt mereri?

Plures theologi, etiam quidam thomistæ, dicunt: agitur etiam de merito de congruo proprie dicto.

Sed non possunt solvere objectionem quæ statim in mente venit, scil. Incarnatio seu *Christus est principium totius meriti B. M. V. ac Patrum Veteris Testamenti, sicut et Novi*[27]; et *principium meriti non cadit sub merito, nequidem sub merito de congruo proprie dicto, nam hoc meritum fundatur in amicitia seu in caritate quæ venit a Christo*. Dicit sanctus Thomas, IIIa, q. 27, a. 2, ad 2: « Christus est universalis omnium Salvator » secundum illud Matth.: « Ipse salvum faciet populum suum a peccatis eorum ».

Quidam respondent: Incarnatio in intentione est principium meritorum Patrum Veteris Testamenti, et merita Patrum in executione disponunt ad Incarnationem. Id est: Incarnatio et hæc merita sunt sibi invicem causæ in diverso genere; Incarnatio in genere causæ finalis, merita in genere causæ efficientis moralis.

Hæc responsio vero non valet, valeret forte pro meritis Adæ innocentis, sed hic non valet; nam merita Patrum proveniunt ex ipsis futuris Christi meritis, non solum ut a causa finali, sed tanquam *a causa efficienti morali:* sic causæ ad invicem essent causæ, in eodem genere. Unde sanctus Thomas dicit ad 2um: « Incarnationis mysterium est principium merendi, quia *de plenitudine Christi omnes accepimus* (Joan., I, 16) », omnes etiam justi Veteris Testamenti. Idem dicendum est de merito B. Mariæ Virginis.

Nullum enim meritum est aut concipi potest post lapsum pro præsenti statu hominum, quod non accipiat valorem suum et vim merendi ex Christi meritis. Et non concipiuntur *merita* in Christo, *moraliter efficientia merita nostra*, nisi prout Christus consideratur *ut existens*, aut *absolute futurus*, in aliquo temporis momento, consequenter in statu executionis et non intentionis tantum; actiones enim sunt suppositorum *existentium*, operari sequitur esse. Unde non valet prædicta applicatio principii « causæ ad invicem sunt causæ », nam essent causæ in eodem genere causalitatis, et hoc est cir-

[27] Propter hoc principium sanctus Thomas quandoque timuit affirmare Immaculatam Conceptionem B. Mariæ Virginis, quando scilicet non cogitabat de ejus redemptione præservativa.

culus vitiosus. Cf. de hac re Billuart et Gotti, qui in hoc melius loquuntur quam Gonet et Salmanticenses.

Unde nec Patres Veteris Testamenti nec B. Maria Virgo potuerunt mereri de congruo proprie executionem Incarnationis ut prævisam et decretam a Deo, nec proinde ut executam in tempore. Si nos meremur consecutionem gloriæ in ordine executionis, hoc est quia Deus ab æterno decreto suo executivo sic voluit consecutionem gloriæ; scil. ut communiter dicitur, in ordine intentionis *gratis vult* Deus dare gloriam suis electis, sed non vult eam *gratis dare* electis adultis, in ordine executionis, id est necesse est quod adulti mereantur gloriam ad quam gratis prædestinati sunt.

Quomodo igitur solvendum est dubium?

Plures thomistæ, ut Billuart, Sylvius, Gotti, dicunt *agitur de merito de congruo late dicto,* quod fundatur in pura misericordia exaudiente orationes etiamsi orationes istæ non sint proprie meritoriæ, ut orationes peccatorum[28]. Et hoc videtur esse sensus textus sancti Thomæ, scil. « congruum enim erat ut Deus *exaudiret* eos qui ei obediebant ». Tunc mereri de congruo *late* est idem ac *impetrare.*

Alioquin 1° Patres meruissent aliquid melius quam Christus ipse meruit; 2° Christus esset debitor Patribus suæ Incarnationis, et 3° Incarnatio non esset opus puræ misericordiæ.

Sic remanet principium enuntiatum a sancto Thoma in corpore articuli, scil. *principium meriti non cadit sub merito;* hoc principium non minus valet pro merito de congruo stricto (quod provenit ex caritate a Christo obtenta), quam pro merito de condigno. Remanet etiam sacrosanctum principium quod *Christus est principium meritorum omnium hominum regeneratorum sive Veteris Testamenti sive Novi, etiam meritorum B. Mariæ Virginis.*

Confirmatur hæc interpretatio, prout sanctus Thomas ad 3um negat B. Mariam Virginem meruisse Incarnationem: « *Beata Maria Virgo,* inquit, dicitur meruisse portare Dominum omnium, *non quia meruit ipsum incarnari,* sed quia meruit ex gratia sibi data illum puritatis et sanctitatis gradum, ut congrue posset esse Mater Dei ».

Item ut dictum est, locutus est sanctus Thomas in III Sent., d. 4, q. 3, a. 1, ad 6, ubi ait: « *Quod Beata Virgo non meruit Incarnationem, sed supposita Incarnatione,* meruit *quod per eam fieret,* non quidem merito condigni, sed merito congrui in quantum *decebat* quod mater Dei esset purissima et perfectissima ».

Objectio — Meritum de congruo proprie dictum fundatur *in amicitia* mutua merentis et præmiantis. Atqui Ss. Patres, qui petebant Incarnationem, erant amici Dei, et a fortiori B. Maria Virgo. Ergo.

Respondetur: Distinguo majorem: quando nihil obstat rationi meriti, concedo; secus, nego. Hic autem obstat quod Incarnatio sit

[28] Dum meritum respicit justitiam divinam (saltem sec. jus amicabile), oratio ut sic (quæ potest esse non meritoria) respicit misericordiam divinam.

principium meriti Patrum, et non possit esse ejus effectus. Insuper, ut dictum est, Incarnatio constituit specialem ordinem hypostaticum, qui superat spheram meriti; merita enim ordinatur solum ad beatitudinem æternam, et « unio incarnationis transcendit unionem beatæ mentis cum Deo, ideo non potest cadere sub merito » ut dicit sanctus Thoma in præsenti artic. initio.

Art. XII. — UTRUM GRATIA UNIONIS FUERIT HOMINI CHRISTO NATURALIS

Id est, ut notat Cajetanus, quæstio est de Christo, non secundum quod est Deus, sed secundum quod est homo: an gratia unionis sit illi naturalis.

Responsio: Gratia unionis non est homini Christo *naturalis,* hoc sensu quod sit causata ex principiis naturæ humanæ; sed prout illi collata est *ab initio conceptionis* cum ipsa natura, et insuper prout provenit ex natura divina Christi. Idem dici potest de gratia habituali infusa animæ Christi.

Ratio est quia utraque gratia est supernaturalis quoad substantiam, sed data est in instanti conceptionis Christi.

Dubium: *An B. Maria Virgo fuerit causa instrumentalis conjunctionis humanitatis cum Verbo,* in hoc instánti conceptionis Christi?

Respondetur: Certo certius nulla creatura fuit aut esse potuit causa principalis efficiens Incarnationis, nam Incarnatio non solum est opus proprium Dei, ut creatio, sed maximum ejus opus; est enim *miraculum primi ordinis* superans quoad substantiam omnes vires creatas et creabiles et omnes exigentias cujuslibet naturæ creatæ, et simul est *mysterium* superans mysteria gratiæ et constituens specialem ordinem scil. hypostaticum.

Tota Trinitas Incarnationem operata est, per omnipotentiam communem tribus personis. Sic, ut diximus, Pater et Spiritus Sanctus fuerunt unientes, quamvis solus Filius assumens, seu sumens ad se.

Sed dubium est: an B. Maria Virgo fuerit causa instrumentalis Incarnationis?

Disputatur; sed responsio sancti Thomæ est *negativa,* cf. infra q. 31, a. 5, et q. 32, a. 4, c. ubi ait: « In ipsa conceptione Christi B. Virgo *nihil active operata est,* sed *solum materiam ministravit* ». Atqui causa instrumentalis active operatur in virtute principalis agentis.

Item sanctus Thomas tenet quod non datur instrumentum ad creationem, Ia, q. 45, a. 5, nequidem ad creationem quotidianam animarum parvulorum, ad quam parentes disponunt *non efficienter,* sed solum præbendo materiam, seu corpus dispositum; a fortiori non datur instrumentum ad Incarnationem.

Hoc argumentum a fortiori in hoc fundatur: instrumentum debet disponere subjectum ad effectum principalis agentis. Atqui, sicut in creatione non est subjectum *ex quo* producitur id quod *ex nihilo* creatur; ita in incarnatione non præexistit subjectum disponendum, nam incarnatio est communicatio personalitatis Verbi humanitati Christi. Verbum autem non potest attingi ab actione creata, nec esse subjectum in quod operatur actio creata. Nec potest disponi materia ad aliquid increatum, scil. ad Verbum assumens [29].

Unde si B. Maria Virgo dicitur quandoque « instrumentum creationis animæ Christi et etiam Incarnationis » hoc est intelligendum de instrumento late dicto prout subministravit materiam quæ a Spiritu Sancto efformata est in humanitatem et juncta fuit Verbo.

[29] Cf. *Dict. théol. cath.*, art. « Incarnation », col. 1509 ss., et art. « Marie », col. 2362; cf. JOANNEM A S. TH., SALMANT., GONET, CONTENSON.

QUÆSTIO III

DE MODO UNIONIS EX PARTE ASSUMENTIS

Post considerationem unionis hypostaticæ in se, agendum est de unione ex parte personæ assumentis.

Ut notat Joannes a S. Thoma initio hujusce quæst., in hac quæstione tertia S. Thomas de duobus tractat: 1° *De persona assumente* in quinque primis articulis; 2° *De modo assumendi* in aliis.

ART. I. — UTRUM PERSONÆ DIVINAE CONVENIAT ASSUMERE NATURAM CREATAM

Sensus tituli, ut ait Cajetanus, ostendit quod agitur de persona divina ut sic, prout ratione distinguitur a natura divina.

Status quæstionis apparet ex duabus prioribus difficultatibus positis initio articuli, scil. Personæ divinæ non potest fieri additio, quia est in se infinite perfecta; et de ratione personæ est quod sit incommunicabilis.

Conclusio est: *Propriissime competit personæ assumere naturam.*

1° Probatur auctoritate Aug. seu potius Fulgentii, qui dicit: « Formam, id est, naturam servi in suam accepit Deus ille (scil. Unigenitus) personam ».

2° Probatur ratione:

Verbum *assumere*, quasi *ad se sumere*, importat simul principium et terminum actionis.

Atqui sola persona potest esse simul principium et terminus actionis.

Ergo. — In art. seq. explicabitur melius adverbium « propriissime ».

Prob. minor, quia personæ competit agere, actiones sunt suppositorum, persona est id quod per se separatim existit et operatur. Et insuper persona est terminus hujusce assumptionis, quia unio facta est in persona et non in natura.

Assumptio enim proprie est actio qua natura humana trahitur ad subsistentiam Filii, ut per eam subsistat. Unde hæc actio non solum producit in humanitate Christi relationem dependentiæ a Verbo, sed ei communicat personalitatem Verbi.

Ad 1um. Personae divinæ quæ est infinita, non fit additio; sed illud quod divinum est apponitur homini; unde non Deus, sed homo perficitur.

Ad 2um. « Persona dicitur incommunicabilis, in quantum non potest de pluribus suppositis prædicari, nihil tamen prohibet plura de persona praedicari... ». « Hoc est proprium divinæ personæ propter ejus infinitatem, ut fiat in ea concursus naturarum, secundum subsistentiam ».

Dubium: Utrum terminare naturam alienam, ita sit proprium Personæ divinæ, ut repugnet omni personalitati creatae vel creabili. V.g. an angelus vel dæmon possit assumere naturam humanam. Quidam putaverunt Joannem Baptistam fuisse angelum incarnatum, et Antechristum fore diabolum incarnatum.

Respondetur communiter quod aliqua persona creata non potest naturam assumere in unitate suppositi. Ita Cajet., Soto, Alvarez, Medina, Suarez, Vasquez, Billuart. Ratio est quia personalitas finita habet suam limitationem et speciem a natura cujus est complementum et terminus. Cum enim subsistentia sit modus et terminus naturæ, non dat speciem naturæ, sed ab ipsa specificatur. Sic dicitur personalitas humana, vel personalitas angelica; proinde implicat quod eadem manens terminet aliam naturam. — E contrario personalitas divina ratione infinitatis suæ, ut dicit S. Thomas, nullo genere et nulla specie clauditur ac continet formaliter eminenter virtutem omnium personalitatum possibilium.

ART. II. — UTRUM DIVINÆ NATURAE CONVENIAT ASSUMERE

Status quæstionis. — Sensus tituli est, ut notat Cajetanus, an de facto verum sit quod *Deitas*, seu potius *Deus*, hic Deus, *assumpserit* naturam humanam; cf. ad 3um.

Videtur quod non, quia unio non facta est in natura, sed in persona; et quia sic assumere diceretur de tribus personis.

Attamen Augustinus seu potius Fulgentius, citatus in arg. sed contra, dicit quod natura divina nostram naturam suscepit.

Conclusio est: *Propriissime* persona dicitur assumere, prout simul est principium et terminus assumptionis, sed *secundario* potest dici quod Deitas seu Deus assumpsit humanitatem, prout Deitas fuit principium actionis assumptionis, non vero terminus. Legendus est articulus. Lege ad 1m, ad 2m et ad 3m.

Omnes articuli sequentes, *supposita reali possibilitate* imo existentia *Incarnationis Verbi*, examinant quid aliud fuisset possibile aut impossibile. Dico: « supposita reali possibilitate Incarnationis Verbi », quæ, ut supra dictum est, non demonstratur ex sola ratione, nec improbari potest, sed suadetur, defenditur contra negantes, ac fide firmiter tenetur.

ART. III. — UTRUM ABSTRACTA PERSONALITATE PER INTELLECTUM, NATURA DIVINA POSSIT ASSUMERE

Status quæstionis. — Sensus tituli est: Natura divina, si intelligeretur esse sine relationibus personalibus et sine personis quas agnoscit fides catholica (eo modo quo ethnici et judæi imaginantur Deum existere), an posset assumere naturam alienam.

Videtur quod non; quia, ut dictum est, naturæ convenit assumere ratione personæ, et quia unio non potest fieri in natura, sed solum in persona.

Responsio *est tamen affirmativa.*

Probatur in arg. sed c., in corp. et ad 2m: quia in hac hypothesi *remaneret Dei omnipotentia* per quam facta est Incarnatio, et *remaneret etiam* (ut dicitur ad 2um) *una personalitas Dei ut Judæi intelligunt*, ad quam posset terminari assumptio.

In Deo enim *Deitas* et *Deus* sunt idem, seu in divinis idem est *quo est* et *quod est;* nam Dei essentia est ipsum esse per se existens; cf. Ia, q. 3, a. 3.

1um Dubium: *Per quid immediate terminatur humanitas Christi? Utrum per aliquid absolutum, an per aliquid relativum?*

Respondetur ex art. 2 e 4. Humanitas Christi terminatur formaliter et proxime *per aliquid relativum*, scil. *per personalitatem Verbi*, quæ constituitur per subsistentiam relativam, seu *per relationem subsistentem* filiationis, ut exponitur in tr. de Trinitate: Relationes divinæ sunt subsistentes, prout earum *esse in* est substantiale, et non accidentale ut in relationibus prædicamentalibus creatis, v.g. in paternitate creata et filiatione creata.

Probatur: 1° Conc. Tolet. IX, in confessione fidei (Denz., 285) dicit: « Nec Spiritus Sanctus, nec Deus Pater, sed sola Filii persona suscepit carnem ». — Si autem Verbum terminaret naturam humanam formaliter et proxime per subsistentiam communem et absolutam, Pater et Spiritus Sanctus forent incarnati non minus quam Filius.

2um Dubium: An Deus trinus *posset* assumere humanitatem *ratione subsistentiæ absolutæ primario*, et solum secundario ratione subsistentiarum relativarum.

Respondetur affirmative. Quia hæc subsistentia absoluta posset esse principium et terminus assumptionis, ut dixit S. Thomas, a. 3, ad 1m et ad 2m. Etenim id quod est Deo ratio subsistendi in natura propria, potest esse illi ratio subsistendi in natura aliena. Subsistentia autem absoluta et communis est Deo ratio subsistendi in propria natura. Ergo.

3um Dubium: In quo differt *incommunicabilitas* subsistentiæ absolutæ ab incommunicabilitate subsistentiæ relativae.

Respondetur: Prima non est ad intra, sed solum ad extra. Secunda est simul ad intra et ad extra. Subsistentia communis et absoluta formaliter non tribuit Deitati incommunicabilitatem ad intra, nam Deitas communicatur Filio et Spiritui Sancto. Dum e contrario personalitas Patris non communicatur Filio. Sed Deus ratione subsistentiæ communis et absolutæ est incommunicabilis ad extra, in hoc sensu quod est quid per se separatim existens, re et essentia distinctum a mundo. Et ut dictum est, a. 1, ad 2^{m}: « Persona dicitur incommunicabilis, in quantum non potest de pluribus suppositis prædicari ».

Cf. Penido, *Le rôle de l'analogie en théologie dogmatique*, 1931, p. 337-338.

Dum Philosophus dicit: Deus est *personalis*, vult dicere: est Ens per se separatim existens distinctum ab omni creatura, ac intelligens et liberum, sic est incommunicabilitas ad extra. — Dum theologi loquuntur de *tribus personis divinis*, agitur insuper de incommunicabilitate *ad intra;* v.g. Pater communicat Filio totam naturam divinam, non vero personalitatem suam, quæ est relatio subsistens paternitatis opposita filiationi [1].

Objectio: Patres et Concilia nunquam locuti sunt de hanc subsistentia absoluta, et videtur esse inventa a Cajetano.

Respondetur: De ea non locuti sunt, quia nulla erat occasio de ea loquendi ad confutandos errores oppositos Nestorianorum e monophysismi. Sufficiebat excludere unionem in natura et affirmare unionem in persona Verbi, de qua loquitur Revelatio. — Subsistentia absoluta non est inventa a Cajetano, de ea satis explicite loquitur S. Thomas in præsenti articulo.

ART. IV. — UTRUM UNA PERSONA POSSIT SINE ALIA, NATURAM CREATAM ASSUMERE

Status quæstionis. — Difficultas est (1^{a} object.) quia assumere est operatio quædam ad extra, et tres personæ simul operantur ad extra per omnipotentiam eis communem. Sic supra, I^{a}, q. 32, a. 2, ostensum est quod per rationem naturalem Trinitas personarum non potest ex creaturis cognosci; nam « virtus creativa est communis toti Trinitati ».

Responsio: *Attamen de fide* est *quod solus Filius Dei incarnatus est*, non Pater, nec Spiritus Sanctus, cf. Conc. Tol. IX (Denz., 282): « De his tribus personis solam Filii personam... hominem verum...

[1] Nec ad intra Deitas communicatur prout terminatur a Paternitate; sic in symbolo S. Trinitatis, scil. in triangulo æquilaterali, primus angulus constructus communicat quidem secundo et tertio superficiem suam, non tamen communicat seipsum, nec etiam superficiem suam prout terminatur a seipso; sic hæc eadem superficies terminatur a tribus angulis realiter ab invicem distinctis et non realiter distinctis ab eorum communi superficie.

credimus assumpsisse ». Item in Prof. fidei Waldensibus præscripta (Denz., 422).

In corpore articuli solvitur difficultas ex definitione assumptionis, seu assumere.

— *Assumptio* duo importat: actum assumentis et *terminum assumptionis.*

— Atqui terminus assumptionis est persona Filii, eaque sola sec. revelationem.

— Ergo assumptio, ratione termini, convenit soli personæ Filii, quamvis, ratione actionis, sit communis tribus personis. Sic diximus quod Pater et Spiritus Sanctus *univerunt* naturam humanam Verbo, sed non eam assumpserunt ratione termini.

ART. V. — UTRUM QUÆLIBET PERSONA DIVINA POTUERIT HUMANAM NATURAM ASSUMERE

Status quæstionis. — Difficultas est (2^{a} object.) quod per incarnationem divinam, homines assecuti sunt adoptionem filiorum, quæ est participata similitudo filiationis naturalis, quæ convenit soli Filio; ergo videtur quod solus Filius potuit incarnari. — Insuper incarnari est mitti, Patri autem non convenit mitti, a nulla enim persona mitti posset, cum aliæ duæ ex eo procedant.

Responsio *tamen est affirmativa.* Nam assumere naturam alienam convenit Deo ratione omnipotentiæ, ut principii assumentis, et ratione personæ, ut termini assumptionis. Atqui quælibet persona divina habet omnipotentiam et personalitatem propriam.

Ad 1um: Non esset inconveniens, si Pater incarnatus esset, quod fuisset ut homo filius hominis, v.g. filius David; id enim foret secundum diversas naturas, nec pareret confusionem in re, sed ad summum in sermone.

Ad 2um invenitur pulcher textus quoad *filiationem adoptivam, quæ* est *quædam participata similitudo filiationis naturalis.* Sed si Pater incarnatus esset, hanc adoptivam filiationem acciperemus ab eo tanquam a *principio* naturalis filiationis. (Legere hanc responsionem), sed in art. 8 ostenditur quod magis conveniens fuit quod Filius incarnaretur.

Ad 3um: Pater inascibilis secundum nativitatem æternam, potuisset nasci temporaliter ut homo, si incarnatus fuisset. Et tunc incarnatio non fuisset missio. Ita Pater habitat in justis sicut Filius et Spiritus Sanctus, sed ille non mittitur, venit absque missione, dum duae aliæ personæ ab ipso mittuntur. Sic papa mittit legatum suum, sed ipse non mittitur, venit.

ART. VI. — UTRUM PLURES PERSONÆ DIVINAE POSSINT ASSUMERE UNAM NUMERO NATURAM HUMANAM

Status quæstionis. — Sensus est: utrum tres personæ possint assumere hanc humanitatem, eam terminando proxime et immediate per proprias relationes.

Difficultas est quia tunc non posset dici de humanitate assumpta neque est unus homo, nec plures homines, quia esset una natura humana et tres personae divinæ quæ hanc naturam possiderent.

Responsio S. Thomæ est tamen *affirmativa*, et est communiter recepta, sed impugnata fuit a Scoto.

1° *Probatur indirecte* in arg. sed c. ex analogia cum natura divina quæ est communis tribus personis; ergo pariter natura humana individuata potest fieri eis communis.

2° *Probatur magis directe et proprie*, in corp. art.:

— *Personæ divinæ non se excludunt a convenientia in eadem natura* cum omnes terminent simul eamdem naturam divinam.

— Atqui in mysterio Incarnationis, tota ratio facti est *potentia facientis*, ut ait Aug.

— Ergo de illo judicandum est præsertim secundum conditionem personæ assumentis quæ duas alias non excludit a communione ejusdem naturæ.

Nec est repugnantia ex parte naturæ humanæ, quia assumi potest, non ratione potentiæ naturalis limitatæ, sed ratione potentiæ obedientialis, quæ sese extendit ad id omne quod non repugnat in se.

Id vero quod repugnat, est quod persona divina assumat personam humanam, sic essent duæ personæ in una.

Ad 1um: Solvitur difficultas prius proposita: scil.: In hypothesi facta, verum esset dicere quod *tres personæ divinæ essent unus homo propter unam naturam humanam*, sicut dicitur quod sunt *unus Deus*, propter unam naturam divinam, quæ est una numerice, absque ulla multiplicatione et divisione.

Cf. apud Thomistas solutionem objectionum Scoti.

ART. VII. — UTRUM UNA PERSONA DIVINA POSSIT ASSUMERE DUAS NATURAS HUMANAS

Status quæstionis. — Hæc quæstio ponitur, ut præcedentes, ut melius innotescat mysterium Incarnationis ex parte personæ assumentis.

Difficultas est quod, tunc esset unum suppositum duarum naturarum ejusdem speciei, v.g. eadem persona divina esset Petrus et Joannes. Alia difficultas est quod tunc non posset dici quod persona incarnata esset *unus homo* (quia haberet duas humanitates), nec quod esset *plures homines* (quia plures homines sunt supposito distincti). Nec apparet quomodo possent uniri ad invicem hæ duæ naturæ humanæ, una forte posset esse in una regione terræ, et altera in alia regione.

Responsio tamen S. Thomæ est *affirmativa*.

1° *Probatur indirecte* in arg. sed c. sic: Quidquid potest ad extra Pater, potest Filius. Sed Pater post incarnationem Filii potest assumere aliam naturam humanam. Ergo et Filius hoc potest.

2° *Probatur directe* eodem principio ac supra, scil.:

— Quia *potentia divinæ personæ* (tum ex parte principii assumptionis, tum ex parte termini) est infinita, nec potest limitari ad aliquid creatum.

— Atqui sic limitaretur si non posset nisi unam numero naturam humanam assumere. Ergo.

Quidam objecerunt: Tunc hæ duæ naturæ humanæ sese penetrarent.

Respondetur: Ad veritatem conclusionis non requiritur quod persona divina assumat in eodem loco has duas naturas; nam ratione immensitatis potest unam assumere hic Romæ, et aliam alibi in regione valde distanti. Nulla ex hoc sequitur absurditas; cf. ad 3um infra ubi legendum est: « *non* oporteret », ut in ed. leonina.

Ad 1um: « Posset esse multitudo secundum numerum ex parte naturæ propter divisionem materiæ, absque distinctione suppositorum ».

Ad 2um: Tunc esset adhuc *unus homo*, et non plures, propter unitatem suppositi. Imo una persona divina posset multas humanitates individuales assumere, absque ullo pantheismo, id est absque confusione naturæ divinæ et humanæ, sed sequeretur impeccabilitas in omnibus his naturis. Toletus tradit bonam regulam ex S. Thoma dessumptam. « Nomina substantiva concreta ad sui multiplicationem requirunt utramque multitudinem et suppositorum et formarum simul; una deficiente, unitas fit ». — Cf. S. Thomam, Ia, q. 36, a. 4, ad 2; q. 39, a. 3; IIIa, q. 3, a. 6, ad 1m; a. 7, ad 2m.

ART. VIII. — UTRUM FUERIT MAGIS CONVENIENS QUOD PERSONA FILII ASSUMERET NATURAM HUMANAM QUAM ALIA PERSONA DIVINA.

Status quæstionis. — Videtur quod non, quia Incarnationis effectus est quædam humanæ naturæ recreatio, quæ Patri convenit, prout ei appropriatur potentia creandi. Præterea Incarnatio ordinatur ad remissionem peccatorum, quæ attribuitur Spiritui Sancto.

Conclusio tamen est quod *convenientissimum fuit personam Filii incarnari* propter tria:

1° *Ratione principii unionis:* Quia per Verbum omnia facta sunt (velut a causa exemplari). Ergo conveniens erat ut per Verbum omnia repararentur. Sic artifex per formam artis conceptam, qua artificiatum condidit, ipsum, si collapsum fuerit, restaurat.

2° *Ratione finis unionis:* Congruum erat ut per eum qui est Filius Dei naturalis, efficeremur filii adoptivi [2]. Ille accepit per generationem æternam totam naturam divinam absque multiplicatione et divisione, nos autem accipimus participationem divinæ naturæ, seu principium radicale operationum proprie divinarum, et in fine visionis beatificæ. Vide litteram articuli.

3° *Ratione peccati reparandi:* Homo per appetitum inordinatum scientiæ peccaverat et perierat, unde congruum erat ut per eum cui attribuitur sapientia repararetur.

Illustratur filiatio adoptiva ut est similitudo participata filiationis naturalis et æternæ, ex his quæ scripsit S. Thomas in Comm. in Ep. ad Rom., VIII, 29, circa hæc verba S. Pauli: « *Deus nos prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus* ». Adoptio in communi est extraneæ personæ in filium legitima assumptio (cf. supra a. 5, ad 2). Adoptare est admittere gratis ad participandam hæreditatem (III^a, q. 23, a. 1). Cf. III^a, q. 23, a. 2. Adoptare homines convenit toti Trinitati, « quamvis enim *generare* in divinis sit proprium personæ Patris; tamen *facere* quemcumque effectum in creaturis est communi toti Trinitati propter unitatem naturæ, quia ubi est una natura, oportet quod sit una virtus et una operatio ». Filius autem Dei adoptivus non est proprie genitus, sed factus; licet quandoque dicatur genitus, propter spiritualem regenerationem, quæ est gratuita, non naturalis. Unde adoptare homines in filios convenit toti Trinitati.

Attamen, ut dicitur ibid. q. 23, a. 2, ad 3um: « Filiatio adoptiva est quædam similitudo æternæ... Assimilatur autem homo splendori æterni Filii per gratiæ claritatem, quæ attribuitur Spiritui Sancto. *Et ideo adoptatio, licet sit communis toti Trinitati, appropriatur tamen Patri ut auctori, Filio ut exemplari, Spiritui Sancto ut imprimenti in nobis hujus exemplaris similitudinem* ». Cf. I^a, q. 93, a. 4, ad 2; II^a-II^{ae}, q. 45, a. 6; III^a, q. 3, a. 5, 2^m; a. 8; q. 39, a. 8, ad 3; q. 45, a. 4. Faciliter assignantur similitudines et differentiæ inter divinam filiationem naturalem æternam et filiationem adoptivam; Filius Dei per naturam est genitus, non factus, lumen de lumine, Deus verus de Deo vero, habet totam Deitatem quæ non potest dividi nec multiplicari; Filius adoptivus est factus non genitus, sed spiritualiter ex Deo natus per gratiam, quæ est participatio divinæ naturæ, et disponit radicaliter ad actus proprie divinos, scilicet videre Deum immediate et eum diligere in æternum.

[2] Sic clarius apparet quod *filiatio adoptiva* est *quædam participata similitudo filiationis naturalis æternæ*. Cf. supra, a. 5, ad 2m. Hoc exprimitur ad *Rom.*, VIII, 29: « (Deus) *prædestinavit* (nos) *conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus* ».

* * *

Recapitulatio hujusce quæstionis III^{ae} juvat ad meliorem intelligentiam unionis hypostaticæ cujus omnes aspectus sic considerantur.

Statutum est igitur quod *propriissime competit personæ assumere* naturam creatam, id est *sumere ad se;* quia propriissime persona simul est *principium* et *terminus* assumptionis (a. 1 et 2). — Attamen *Deus* ut concipitur a Judæis et a monotheistis (absque tribus personis divinis relativis) posset assumere naturam creatam, quia est omnipotens, et posset hanc naturam terminare per subsistentiam absolutam, quæ communis est tribus personis divinis.

Ex his sequitur, ut dictum est, quod *quælibet persona divina* potuit humanam naturam assumere. — Imo tres personæ divinæ possent assumere unam numero naturam humanam, sicut jam habent unam naturam divinam.

Denique una persona divina posset *assumere duas naturas humanas,* quia potentia ejus ex parte principii et termini assumptionis est infinita. — Sed quamvis hæ diversæ hypotheses sint possibiles, convenientius fuit quod Filius Dei potiusquam Pater aut Spiritus Sanctus assumeret Christi humanitatem.

QUÆSTIO IV

DE MODO UNIONIS EX PARTE NATURÆ HUMANÆ ASSUMPTÆ

Modus unionis consideratur nunc non ex parte assumentis, sed ex parte assumpti, et hoc dupliciter:

1° *De his quæ Verbum assumpsit:*

- quoad ipsam naturam humanam (q. 4);
- quoad partes ipsius naturæ (q. 5) contra Docetismum et Apollinarismum;
- quoad ordinem assumptionis (v. g. utrum anima fuerit prius assumpta quam caro, q. 6).

2° *De coassumptis, quantum ad perfectiones* (ubi est sermo de gratia habituali Christi, de ejus scientia et potentia) *et quantum ad defectus* (seu de defectibus quos voluntarie accepit Christus ad satisfaciendum pro nobis, ut sunt passibilitas corporis, mors, ubi agitur etiam de impeccabilitate Christi, necnon de propassionibus in Christo), q. 7-15).

Sic integre agitur de unione hypostatica, scil.: in q. 2 quoad ipsam unionem; — q. 3 quoad personam assumentem; — q. 4-15 quoad naturam assumptam, partes ejus et quoad coassumpta. Deinde a q. 16-26 erit sermo de consequentibus unionem, et secundum se, et per respectum ad Patrem et per respectum ad nos.

Quæstio IV^a continet sex articulos, ubi agitur de natura humana in se, et per respectum ad personalitatem humanam, quæ non est in Christo, et per respectum ad individua naturæ humanæ.

ART. I. — UTRUM NATURA HUMANA FUERIT MAGIS ASSUMPTIBILIS A FILIO DEI, QUAM ALIA NATURA

Status quæstionis — Agitur de natura humana ut assumptibilis, non secundum potentiam passivam naturalem, nec etiam secundum potentiam obedientialem (de qua supra q. 1, a. 3, ad 3), sed secundum congruentiam [1]. Communior sententia theologorum affirmat quod

[1] Potentia obedientialis de se non importat nisi non repugnantiam ad elevationem, quia omnipotentia Dei elevantis non limitatur nisi per repugnantiam, sic in omni humanitate individuata v.g. Petri, Pauli, est potentia obedientialis ad unionem hypostaticam et etiam in natura angelica; sed præter potentiam

de potentia Dei absoluta quælibet alia natura est assumptibilis; cf. sanctum Thomam, III Sent., dist. 2, q. 1, a. 1. Nunc est solum sermo de convenientia.

Hæc quæstio est alicujus momenti ad determinandum: utrum præter potentiam obedientialem sit *convenientia ei annexa*, sed *non necessario annexa*, v.g. convenientia assumptionis pro natura humana potius quam pro angelica.

1^a difficultas est quod potentia Dei facientis incarnationem non limitatur ad unam naturam; et sicut non est mundus optimus omnium possibilium, non est una natura creata magis apta ad unionem hypostaticam.

2^a difficultas: etiam in natura irrationali est vestigium Dei;

3^a et in natura angelica est expressior Dei similitudo quam in nostra natura, et angeli peccatores redemptione indigent;

4^a denique totum universum est magis assumptibile quam humana natura.

Conclusio tamen sancti Thomas est: *Convenientius fuit naturam humanam assumi a Verbo quam aliam quamcumque.*

1° *Probatur auctoritate,* prout hoc innuitur in L. Prov., VIII, 31, ubi ipsa Dei sapientia ait: « Deliciæ meæ esse cum filiis hominum ». Item in Epist. ad Hebr., II, 10 et 16: « Decebat eum propter quem omnia et per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummare... *Nusquam enim angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit. Unde debuit per omnia fratribus similari, ut misericors fieret, et fidelis pontifex ad Deum ut repropitiaret delicta populi* ». Christus debebat esse sacerdos et simul victima, quia nulla alia hostia seipso digna erat.

2° *Probatur ratione theologica,* quæ ad hoc reducitur:

- *Hæc major congruentia* attendi potest secundum *dignitatem* et *necessitatem* seu indigentiam naturæ assumptibilis.
- Atqui humana natura est *dignior* quam natura irrationalis, sic potest attingere Verbum per cognitionem et amorem [2], et insuper *indigebat reparatione,* cum subjaceret originali peccato, quod non verum est de angelis, non omnes enim peccaverunt, et qui peccaverunt jam sunt obstinati et non capaces redemptionis.
- Ergo convenientius fuit naturam humanam assumi a Verbo, quam aliam quamcumque; in hoc sensu sanctus Thomas dicit

obedientialem potest esse quædam congruentia. Sic præter potentiam obedientialem nostri intellectus ad elevationem supernaturalem et proinde ad visionem beatificam, est quædam congruentia, quæ non est omnino idem ac ipsa potentia obedientialis, seu elevabilis. Hoc a pluribus non satis notatur, dum legunt in I^a P., q. 12, a. 1, de desiderio naturali videndi Deum per essentiam.

[2] Aliunde sola natura rationalis vel intellectualis est capax meriti et satisfactionis ad sacrificium redemptionis offerendum, et hoc sacrificium debebat offerri a natura ejusdem speciei ac genus humanum redimendum.

in fine corporis articuli: « Unde relinquitur quod sola natura humana sit assumptibilis ».

Insuper, ut additur in III Sent., dist. 2, q. 1, a. 1, natura humana est quasi *compendium universi*, microcosmos, prout in ea est *esse*, ut in mineralibus, *vivere*, ut in viventibus inferioribus, *intelligere*, ut in angelis quamvis modo minus perfecto.

Hæc responsio confirmatur ex solutione difficultatum.

Ad 1um. Sic ostenditur quod præter potentiam obedientialem quæ extenditur ad id omne quod non repugnat, potest esse quædam convenientia seu congruitas, quæ pro assumptione ad unionem hypostaticam non invenitur in lapidibus, in plantis, nec in agno aut columba. Unde dicit sanctus Thomas: « Sic ergo dicitur aliqua creatura non esse assumptibilis non ad substrahendum aliquid potentiæ divinae, sed ad ostendendum conditionem creaturæ quæ ad hoc aptitudinem non habet ». Ergo hæc aptitudo, quæ non est in lapide, vel in columba, non est ipsa potentia obedientialis ad assumptionem, quæ est in lapide vel in aliquo animali, v.g. in agno purissimo.

Ut notat Cajetanus, sanctus Thomas nequidem ponit quæstionem: utrum Verbum possit assumere naturam lapidis. Hoc non est intrinsece impossibile de potentia mere absoluta, sed non esset *finis* seu motivum ad hoc faciendum. Ita Deus potest de potentia mere absoluta annihilare B. Mariam Virginem, sed ad hoc non est motivum ex parte finis, ergo hoc repugnat, si non *de potentia mere absoluta*, saltem *de potentia ordinata*, sive *ordinaria*, sive *extraordinaria*.

Revera tamen est in natura lapidis vel agni aut columbæ non repugnantia seu potentia obedientialis ad unionm hypostaticam, quamvis non sit aptitudo in sensu congruentiæ.

Ex hac responsione ad 1um, videtur sequi quod aptitudo seu convenientia nostræ naturæ ad elevationem ad visionem beatificam non sit *ipsa potentia obedientialis*, quæ de se nihil aliud requirit quam non repugnantiam ad elevationem prout Deus potest facere quidquid non repugnat. Imo, ut infra dicetur, in sanctissima anima Christi est potentia obedientialis ad majorem gradum luminis gloriæ, cf. q. 10, a. 4, ad 3, potentia obedientialis nostri intellectus non potest impleri, quia semper potest elevari de potentia absoluta ad sublimiorem gradum luminis gloriæ, et voluntas nostra ad sublimiorem caritatem.

In natura damnatorum remanet potentia obedientialis ad elevationem ad visionem beatificam, sed non est amplius convenientia.

Ad 2um. « Creatura irrationalis quæ deficit ab unione ad Deum per operationem, non habet congruitatem ut uniatur ei secundum esse personale ».

Ad 3um legendum est. — Circa responsionem *ad 3um* Cajetanus notat, contra Scotum, quod pro sancto Thoma personalitas est quid positivum et reale distinctum a natura individuata, v.g. a Michaëlitate, quia sanctus Thomas, dicit: « Sic nihil præexistens ibi corrumperetur » si Deus, novam angelicam naturam producendo, eam sibi uniret.

Ibidem notatur quod Angeli mali ceciderunt *irreparabiliter*, non quidem absolute, sed juxta modum divinæ providentiæ consentaneum, ut expositum est in Iª, q. 64, a. 2: Utrum voluntas dæmonis sit obstinata in malo: « Liberum arbitrium angeli est *flexibile* ad utrumque oppositum *ante electionem sed non post* », scil. ejus electio, elicita sub cognitione intuitiva et *simultanea* eorum quæ considerari debent, est irrevocabilis, et sic participat immutabilitati electionis divinæ, quæ simul est liberrima et omnino immutabilis. E contrario electio nostra elicitur sub cognitione abstractiva, discursiva, quæ nonnisi *successive* attingit ea omnia quæ consideranda sunt; proinde revocabilis est, prout post electionem possumus considerare quædam nova non prius considerata[3].

Unde homo est capax redemptionis, non vero angelus. Insuper primus homo cecidit sub tentatione dœmonis, dum dœmon ipse cecidit sola sua propria voluntate. Unde natura humana est minus indigna miseratione quam natura angeli lapsi.

* * *

Ium Dubium: An Verbum possit uniri personaliter *absque inconvenientia* naturæ irrationali, v.g. agni, vel columbæ.

Respondetur: Plures respondent affirmative, sicut non fuit indecens Verbum incarnatum flagellari, conspui, mori. Imo in triduo mortis Verbum mansit hypostatice unitum *cadaveri*, non sub ratione personalitatis, sed sub ratione subsistentiæ. Sed hæ rationes sunt debiles, nam Verbum non fuit unitum cadaveri Christi, nisi quia prius fuit unitum humanitati ejus et si flagellatum est et crucifixum, hoc fuit meritorium pro nostra redemptione, dum nihil simile esset in hypothesi prædicta, quia columba et agnus non sunt capaces nec meriti nec satisfactionis.

IIum Dubium: sanctus Thomas diversis locis dicit quod in angelis non differt suppositum a natura (Iª, q. 3, a. 3), et tamen hic, ad 3um, tenet quod natura angelica est assumptibilis, quod non potest esse nisi distinguatur a supposito.

Respondent Cajetanus, Medina, Alvarez, Gonet, Billuart: In Iª, q. 3, a. 3, sanctus Thomas vult dicere quod natura angelica non distinguitur a notis individuantibus, sed pro illo distinguitur a subsistentia vel personalitate propria, quæ non existeret si natura angelica personaliter uniretur Verbo. Pluries dicit sanctus Thomas quod in angelis differt *quod est* (suppositum) et *esse* (existentia), cf. Con-

[3] Dæmon autem, post obstinationem suam, non potest considerare quid novi, antea non consideratum; est enim una sola via ad regrediendum ad Deum, scil. via humilitatis et obedientiæ, et hanc viam propter superbiam suam non vellet acceptare etiamsi ei aperiretur.

tra Gentes, L. II, c. 52. Manifestum est enim quod, v.g. in Michaële, præter ejus naturam seu michaëlitatem est esse et accidentia, ut intellectiones et volitiones successivæ; sic in eo suppositum est totum et natura ejus est pars essentialis.

ART. II. — UTRUM FILIUS DEI ASSUMPSERIT PERSONAM

Status quæstionis. — Difficultas est quod Filius Dei assumpsit naturam individuatam, et sic videtur quod assumpserit hunc hominem, seu personam.

Responsio tamen est *negativa*, et est de fide contra Nestorium (Denz., 217), prout Ecclesia definivit unionem secundum subsistentiam, ita ut sit una sola persona in Christo.

Hic citatur in argumento « sed contra » auctoritas sancti Fulgentii, sub nomine S. Augustini.

In corpore articuli datur explicatio theologica, quæ potest sic proponi :

— Illud quod assumitur oportet præintelligi assumptioni.

— Atqui persona non præintelligitur in humana natura assumptioni, sed magis se habet ut terminus assumptionis.

— Ergo persona humana non assumitur; sed Persona Verbi sibi assumpsit naturam humanam.

Minor probatur indirecte : si enim præintelligeretur persona humana, aut corrumperetur et sic frustra assumeretur, aut essent in Christo duæ personæ, contra revelationem, et unio non esset secundum personam, sed accidentalis, ut volebat Nestorius.

Ad 1um. Sed Filius Dei assumpsit naturam humanam individuatam, seu singularem, scil. hanc humanitatem Christi.

Ad 2um notatur quod « naturæ assumptæ non deest *propria personalitas* propter *defectum* alicujus quod ad perfectionem *naturæ* pertineat, sed *propter additionem* alicujus, quod est supra humanam naturam, quod est unio ad divinam personam ».

Cf. de hoc id quod supra dictum q. 2, a. 2, ad 2 : « *Dignius est alicui quod existat in aliquo se digniori*, quam quod *existat per se* ». Cf. Cajetanum qui in magno commentario circa hunc articulum exponit suam interpretationem doctrinæ sancti Thomæ de personalitate. Exposuimus eam supra in q. 2, a. 2 et non necesse est rursus de ea tractare.

Ad 3um sanctus Thomas dicit : « Persona divina sua unione impedivit ne humana natura *propriam personalitatem haberet* ». Ergo pro illo *personalitas* est quid *positivum, reale, distinctum a natura;* et *non est ipsa existentia,* quia existentia est prædicatum contingens cujuslibet personæ creatæ, cujus personalitas est constitutivum formale. Nulla persona creata (imo personalitas creata) est suum esse. Sic sæpe sanctus Thomas dicit quod in omni creatura differt *quod est* et *esse*, scil. suppositum et existentia.

Cf. contra Gentes, l. II, c. 52 : « In substantiis intellectualibus (et in omni creatura) differt esse et quod est ».

Confirmatio *sententiæ Cajetani et plerorumque thomistarum de constitutivo personæ.*

Quoad magnum commentarium Cajetani nunc sufficit notare quod Cajetanus, n. VII, sic ostendit distinctionem inter naturam etiam individuatam et subsistentiam.

« Tota vis rationis consistit in hoc quod *constitutivum rei* in hoc quod est *esse per se primo susceptivum entitatis realis, oportet esse realitatem aliquam.* Sed *hic homo* in hoc differt *ab hac humanitate,* quod claudit in se aliquid quo est *per se primo susceptivus* alicujus entitatis realis repugnantis huic humanitati; ergo claudit in se realitatem constitutivam in esse, quo differt ab hac humanitate. Sed non differt nisi in *esse personali,* quo *hic homo* est hypostasis vel persona, hæc humanitas non. Ergo personalitas hujus hominis addit aliquam realitatem intrinsece constitutivam personæ humanæ, supra hanc humanitatem ». Hic homo est *id quod est,* dum humanitas ejus individuata est *id quo est* in tali specie.

Propterea sanctus Thomas dicit in nostro articulo : « Si personalitas (creata) præintelligeretur assumptioni, vel oporteret quod *corrumperetur...* vel essent duæ personæ ». — Et ad 3um : « Persona divina sua unione impedivit ne humana natura *propriam personalitatem haberet* ». Unde interpretatio Cajetani, secundum quam personalitas creata est modus substantialis, vere fundatur in ipso textu sancti Thomæ.

Ad hoc reducitur brevius tota argumentatio Cajetani :

— Suppositum creatum differt a natura individuali prout est *id quod est,* scil. SUBJECTUM REALE EXISTENTIÆ, quæ tribuitur illi contingenter.

— Atqui *id quo* aliquid est SUBJECTUM REALE (et non solum logicum) EXISTENTIÆ est *quid reale,* distinctum ab hac natura et ab existentia, quæ contingenter prædicatur de persona creata jam formaliter constituta ut persona. Ergo.

Unde tota interpretatio Cajetani fundatur in legitimo transitu a sensu communi ad rationem philosophicam, scil. a definitione nominali personalitatis ad ejus definitionem realem, seu a sensu christiano ad rationem theologicam, ut ipse notat *ibidem* n. VIII in fine.

Sententia enim ejus nil aliud asserit quam id quod requiritur ut, a parte rei, verificentur hæc tria judicia sensus communis :

Hic homo, Petrus, non est sua humanitas, quæ tribuitur illi ut pars essentialis, et pars non prædicatur de toto, totum non est pars, sed habet partem.

Hic homo, Petrus, non est sua existentia, quæ tribuitur illi, ut prædicatum *contingens* et non essentiale; scil. non constituens nec essentiam nec personalitatem Petri, sed realiter distinctum ab illis. Sic in omni creatura differt quod est et esse (contra Gentes, l. II, c. 52).

Hic homo, Petrus, est existens, scil. est idem suppositum quod est existens; et in hoc judicio verbum *est* affirmat identitatem realem subjecti et prædicati, quæ est identitas suppositi. Ergo subsistentia est *id quo* aliquid est *quod*, et distinguitur, ut modus substantialis, tum a natura, *quâ* aliquid est in tali specie, tum ab existentia, *quâ* aliquid est extra nihil et extra suas causas[4].

Item applicando Christo, secundum revelationem dicitur: « Hic homo, Jesus, *est* Deus », cf. infra q. 16, a. 1, scil. hic homo est *idem suppositum* quod est Deus, seu est eadem persona. Sed personalitas ejus divina distinguitur a natura humana assumpta.

Dubium. — Utrum Verbum assumere potuerit naturam propria subsistentia terminatam, ea retenta.

Respondetur *negative;* quia implicat eamdem naturam simul subsistere in alieno supposito et non subsistere in alieno supposito, sed in suo proprio.

Objectio. — Natura divina terminatur simul tribus personalitatibus; ergo pariter natura humana terminari posset duabus simul.

Respondetur: Disparitas est nam tres personalitates divinæ sunt, non alienæ, sed *propriæ* pro natura divina, et ex pluribus subsistentiis *propriis* sequitur unus effectus, qui est *subsistere et terminari in se,* licet *pluribus modis.* E contrario ex subsistentia propria et ex aliena sequitur duplex effectus repugnans, scil. subsistere in se et non in alio, et subsistere in alio et non in se.

Art. III. — **UTRUM VERBUM ASSUMPSERIT HOMINEM?**

An in rigore sit vera hæc propositio: Deus assumpsit hominem?

Respondetur negative quia homo est nomen personæ significans humanitatem ut subsistentem. Deus autem non assumpsit personam creatam. Unde in rigore non est vera hæc propositio: « Verbum assumpsit hominem »; sed post incarnationem vera est hæc: « Verbum est homo », cf. infra q. 16, a. 1: Item propositio: « Deus est homo » et (a. 2) etiam hæc: « Homo est Deus », veræ sunt ratione unitatis personæ. Verbum *est* exprimit enim identitatem realem subjecti et prædicati, et hæc identitas est identitas suppositi seu personae, scil. hic homo Jesus est idem ens seu suppositum quod est Deus.

Ad 1um, si Patres quandoque dixerunt: Verbum assumpsit hominem, hæc expressio non sumenda est ut propria.

Art. IV. — **UTRUM FILIUS DEI DEBUERIT ASSUMERE HUMANAM NATURAM ABSTRACTAM AB OMNIBUS INDIVIDUIS**

Hic articulus ponitur ad confutationem erroris quorumdam platonicorum, qui hoc admiserunt.

[4] Objicitur: sed Petrus nec est sua personalitas.
Respondetur: concedo, sed personalitas ejus est in eo pars formalissima, formaliter constituens personam Petri, ut possit suscipere existentiam.

Respondetur negative, quia nulla datur talis natura nisi per intellectum[5] et quia hoc ipso quo natura assumitur per aliquam personam, fit huic personæ propria. Insuper naturæ communi non possunt attribui nisi operationes communes et universales, secundum quas homo non meretur, quia non meretur nisi hic et nunc. Denique etiamsi existeret humanitas separata a sensibilibus, ut volebat Plato, non conveniret assumptio hujusce humanitatis separatæ, quia Filius Dei assumpsit naturam humanam *ut hominibus in ea visibilis appareret.*

Ad 1um. Remanet tamen quod Christus est « universalis causa salutis humanæ », habet universalitatem non in prædicando, sed in causando.

Art. V. — **UTRUM FILIUS DEI NATURAM HUMANAM ASSUMERE DEBUERIT IN OMNIBUS INDIVIDUIS**

Respondetur negative, 1° quia tolleretur multitudo suppositorum humanae naturæ, quæ est ei connaturalis; 2° quia hoc derogaret dignitati Filii Dei incarnati, prout est *primogenitus in multis fratribus* secundum humanam naturam, sicut est primogenitus omnis creaturæ, secundum divinam. Denique sapientia divina exigit subordinationem secundum quam dicitur, I Cor., III, 22: « *Omnia enim vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei* ». Notandum est: si Filius Dei assumpsisset naturam individuatam omnium hominum, omnes fuissent impeccabiles.

Art. VI. — **UTRUM CONVENIENS FUERIT QUOD FILIUS DEI HUMANAM NATURAM ASSUMERET EX STIRPE ADÆ, ET EX FAMILIA ABRAHÆ, ISAAC, JACOB**

Potuisset quidem assumere naturam humanam de novo creatam, ut creatus est ipse Adam.

Respondetur tamen quod *hoc fuit conveniens:* 1° ut stirps quæ peccaverat satisfaceret; 2° ut ex illo genere quod per diabolum victum fuerat, nasceretur victor diaboli; 3° ut manifestaretur Dei omnipotentia, quæ naturam infirmam et corruptam ad tantam virtutem et dignitatem promovit. Deus enim non permittit malum, nisi propter majus bonum.

Unde dicit Liturgia: « *culpat caro, purgat caro* ». Et apud Job., XIV, 4: « Quis potest facere mundum de immundo conceptum

[5] Natura humana potest *considerari separatim* a conditionibus individuantibus, sed non potest *existere ut separata* ab illis; importat enim materiam communem, scil. *ossa* et *carnes*, quæ non possunt existere quin sint *hæc ossa* et *hæ carnes*, cf. *Met.*, l. VII, c. 15, n. 2. E contrario ens, unum, verum, bonum non continent in sua definitione materiam communem, et possunt existere separatim ab entibus sensibilibus singularibus.

semine? Nonne tu qui solus es? ». Sic sunt peccatores in ipsa Christi genealogia, quamvis Christus sit a peccatoribus segregatus quoad culpam.

Ad 1um. Mirabilior est Christi innocentia in hoc quod de massa peccato subjecta natura assumpta tantam habuit puritatem. Sunt sublimes antitheses mysterii Redemptionis.

Ad 2um. Non decuit Verbum assumere naturam singularem ipsius Adæ, peccatoris; quia debebat Christus esse a peccatoribus segregatus qui mundare venerat omnes peccatores.

Ad 3um respondetur huic difficultati: Si Filius Dei ex peccatoribus naturam humanam assumere voluit, debuisset eam magis assumere ex gentilibus qui fuerunt magis peccatores, quam ex stirpe Abrahæ, qui fuit justus.

Respondetur: Christus debebat quidem *assimilari peccatoribus quoad naturam*, sed debebat etiam esse *maxime segregatus ab illis quoad culpam;* unde conveniens fuit ut a primo peccatore usque ad Christum perveniretur *mediantibus quibusdam justis*, in quibus præfulgerent quædam insignia futuræ sanctitatis signa, quae in Abraham inceperunt.

Quare vero hic populus potius quam alter inter gentes fuerit electus, hoc dependet a liberrimo Dei beneplacito, sicut ipsa prædestinatio Christi, B. Mariæ Virginis, Abrahæ, Isaac, Jacob, et prophetarum. Hoc prædestinationis mysterium apparet in toto decursu historiæ Israël, prout unus eligitur a Deo potiusquam alter, v.g. Abel potius quam Caïn, Noë potius quam illi qui per diluvium moriuntur, Isaac potius quam alter filius Abrahæ, Jacob potius quam Esaü, et sic deïnceps, et merita electorum non sunt causa eorum prædestinationis, quia sunt effectus ejus; quod præsertim constat si agitur de prædestinatione Christi ad filiationem divinam naturalem et de prædestinatione B. Mariæ Virginis ad maternitatem divinam.

QUÆSTIONES ANNEXÆ

Ium Dubium. — Utrum humanitas conjuncta Verbo appetat appetitu innato propriam subsistentiam.

Respondent communiter thomistæ, præsertim Cajetanus et Joannes a sancto Thoma: non appetit eam saltem in actu secundo, quia perficitur per aliquam perfectiorem, quæ continet formaliter eminenter quidquid omnino esset in subsistentia propria. Ergo in ea quiescit appetitus naturalis naturæ humanæ assumptae. Cf. IIIa, q. 2, a. 2, ad 2.

IIum Dubium. — Utrum substantiæ incompletæ et accidentia possint immediate assumi a Verbo; v.g. materia prima, formæ non subsistentes, v.g. forma substantialis panis vel alterius corporis.

Respondetur negative, quia hæ realitates incompletæ non sunt intrinsece capaces propriæ subsistentiæ. Ita materia prima, forma

substantialis panis, accidentia non possunt assumi, nisi mediate, scil. mediante substantia cujus sunt partes, vel cui inhærent.

Sed anima rationalis separata a corpore, quæ est capax propriæ subsistentiæ et existentiæ, est assumptibilis.

Corollarium. — Partes integrales corporis humani, ut manus, caput, pedes, dum sunt unitæ toti, non possunt assumi, nisi assumatur totum. Sed si separantur per mortem possunt remanere unitæ Verbo, quia illæ partes a toto separatæ sunt capaces propriæ subsistentiæ et existentiæ, a subsistentia et existentia totius distinctæ.

QUÆSTIO V

DE MODO UNIONIS EX PARTE PARTIUM HUMANÆ NATURÆ

Cum hæ partes sint corpus et anima, hic confutatur docetismus et apollinarismus.

ART. I. — UTRUM DEI FILIUS ASSUMPSERIT VERUM CORPUS

Est de fide quod Verbum assumpsit verum corpus, non phantasticum aut umbratile. Hoc pluries definitum est in concilio Nicæno, Ephesino, Constantinopolitano, Chalcedonensi, etc. (Denz., 20, 216, 255, 344, 393, 462), contra Marcionistas et Manichæos, qui tribuebant Christo corpus phantasticum, quia putabant omne corpus esse a malo principio et malum. Item contra Simonem, Saturninum et Basilidem, qui tenebant non Christum, sed Simonem Cyræneum fuisse crucifixum, quem ideo Christus in suam figuram transformaverat et cujus ipse induerat effigiem.

1° *Probatur ex Sacra Scriptura:* Joan., I, 14: « *Verbum caro factum est* ». — I Joan., IV, 2: « Omnis spiritus qui confitetur Jesum Christum *in carne* venisse, ex Deo est, et omnis spiritus qui solvit Jesum Christum, ex Deo non est ». — Rom., I, 3: « Filius Dei qui factus est ei *ex semine David secundum carnem* ». — Matth., XX, 19: « Christus ipse de se loquens ait: Ecce ascendimus Jerosolymam et Filius hominis tradetur *et occidetur et tertia die resurget* ». — Denique post resurrectionem dixit (Luc., XXIV, 39): « *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere* ».

2° *Probatur ratione theologica:* Argumentis propositis a Patribus præsertim a Tertulliano, l. III *Contra Marcionem,* c. 8 et a sancto Irenæo, l. V *Adversus Hæreses,* c. 20.

1) Alioquin Christus *non esset verus homo,* si non verum corpus haberet.

2) *Nec veram mortem* subiisset, ut narratur in Evangelio.

3) Nec cum veritate locutus fuisset, dicens: « *Palpate et videte,* quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere » (Luc., XXIV, 39).

ART. II. — UTRUM DEI FILIUS DEBUERIT ASSUMERE CORPUS TERRENUM

Id est: *an debuerit assumere carnem et sanguinem, potiusquam corpus cœleste.*

Responsio *affirmativa* est de fide, contra Valentinianos, qui dicebant Christum corpus e cœlo detulisse et per B. Mariam Virginem velut per canalem transiisse (cf. Denz., 710, in Decreto pro Jacobitis rememoratur hæc hæresis).

1° *Probatur ex Sacra Scriptura:* Luc., XXIV, 39: « Spiritus *carnem et ossa* non habet, sicut me videtis habere ». — Rom., I, 3: « Factus est ex semine David *secundum carnem* ». — Galat., IV, 4: « Deus misit Filium suum, *factum ex muliere* ». — Matth., I, 16: in genealogia Christi, dicitur Christus « *Filius David,* Filius Abraham »; ibidem Joseph dicitur vir *Mariæ, de qua natus est Jesus.* — Item Luc., I, 31: « Ecce concipies in utero et paries filium, et vocabis nomen ejus Jesum ».

Hæc omnia vera non essent, si Christus e cœlo corpus cœleste detulisset, et per B. Virginem velut per canalem tantum transiisset.

2° *Probatur ratione theologica:* 1) Alioquin, Christus non esset *verus homo,* nam ad veritatem naturæ humanæ requiruntur ossa et carnes.

2) Item Christus non vere esuriisset, nec passionem et mortem sustinuisset, ut narratur in Evangelio.

3) Mendacium commisisset sese præbendo hominibus, quasi corpus carneum habentem.

Si vero dicitur I Cor., XV, 47: « Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis », hoc significat quod corpus Christi formatum est in sinu B. Mariæ Virginis, *virtute cœlesti,* scil. a Spiritu Sancto, cf. ad 1um.

Ad 2um, Christus venit *in carne passibili,* « *ut opus nostræ redemptionis expleret* ». Unde mors non fuit in eo sequela peccati originalis, sed consequentia naturæ conceptæ in carne passibili, quam consequentiam obtulit pro redemptione nostra. (Cf. IIIa, q. 50, a. 1, legere hunc articulum). Pœnam mortis, non pro se, sed pro nobis sustulit.

Quod autem Verbum venit in carne passibili et mortali potiusquam impassibili, hoc supponit peccatum Adæ, quamvis in ipso Christo mors ejus non sit sequela peccati originalis, quod non contraxit; idem dicendum est de morte B. Mariæ Virginis quæ præservata est a peccato originali.

Ad 3um. Hoc ipsum ad maximam Dei gloriam pertinet quod corpus infimum et terrenum ad tantam sublimitatem provexit, propter motivum misericordiæ, quæ suprema et infima conjunxit propter nostram salutem.

Sanctus Thomas hanc quæstionem longius tractaverit in IV Contra Gentes, c. 30.

Dubium. — *An sanguis Christi fuerit hypostatice unitus Verbo.*
Hæc quæstio non est minoris momenti, quia agitur de Pretioso Sanguine Jesu Christi in Passione sparso et quotidie in Missa oblato.

Circa hoc dubium, fuit olim magna disputatio; Durandus negavit Verbum assumpsisse hypostatice sanguinem naturalem, et cum eo Abulensis et Richardus ac plures Fratres Minores, dum pars affirmativa tenebatur a sancto Thoma hic et infra q. 54, a. 2, de resurrectione Christi, et a thomistis, a Capreolo, a Cajetano, et fere ab omnibus theologis. Cum autem de hoc acris contentio orta esset inter Fratres Minores et Fratres Predicatores defendentes doctrinam sancti Thomæ, Pius II anno 1464 edidit decretum (Denz., 718) ad impediendas has disputationes donec definitum fuerit quid tenendum est. Postea autem, ut notat Suarez, sententia Minorum e Scholis fuit eliminata, utpote nec pia, nec secura.

Sententia affirmativa, quæ communissima est, probatur tripliciter (cf. de hac re Billuart):

1° *Ex Sacra Scriptura* ad Hebr., II, 14: « Quia ergo pueri (id est: homines) communicaverunt carni et sanguini (id est: componuntur ex carne et sanguine) et ipse (Christus) similiter participavit eisdem ».

Confirmatur ex aliis locis Sacræ Scripturæ in quibus redemptio nostra tribuitur sanguini Christi, ut I Joan., I, 7: « *Sanguis Jesu Christi Filii ejus emundat nos ab omni peccato* ». Item I Petri, I, 2.

2° *Ex concilio Trident.* Sess. 13, cap. 3 (Denz., 876) ubi, agendo de Eucharistia, affirmatur connexio naturalis corporis et sanguinis Christi; dicitur « *Corpus* esse sub specie vini et *sanguinem* sub specie panis... animam sub utraque, *vi naturalis illius connexionis et concomitantiæ,* qua *partes* Christi Domini inter se copulantur ». Ergo sanguis Christi est pars ejus.

Item Clemens VI affirmavit sanguinem Christi *uniri Verbo* (Denz., 551): « Innocens et immaculatus agnus non guttam sanguinis modicam, quæ *propter unionem ad Verbum* suffecisset, noscitur effudisse ».

3° *Ex ratione theologica:* Sanguis est pars necessaria corporis humani, quia necessarius est ad vitam ejus, ad nutritionem diversarum partium, et ad combustionem naturalem ex qua oritur calor animalis.

Unde theologi tenent quod sanguis erit in corporibus gloriosis prout ad integritatem corporis pertinet. Cf. sanctum Thomam, IIIª, q. 54, a. 2: Utrum Christi corpus resurrexerit integrum (legere corpus articuli, ad 2um et ad 3um).

Confirmatur ex doctrina definita de Eucharistia.

Si Verbum non assumpsit hypostatice sanguinem, Verbum non est per concomitantiam sub speciebus vini. Nam illud est per concomitantiam in sacramento, quod unitur realiter et substantialiter cum termino primario consecrationis et conversionis. Atqui, si Verbum non assumpsit hypostatice sanguinem, non unitur realiter et substantialiter cum sanguine, qui est terminus primarius in consecratione calicis. Ergo tunc Verbum non esset per concomitantiam præsens sub specie vini, contra id quod dicit Concilium Tridentinum.

* * *

Objecerunt adversarii quod sanguis non est animatus, nec pars actu corporis. — Thomistæ e contrario docent *quod sanguis est animatus* et est pars actu corporis, sed pars fluida deserviens nutritioni aliarum partium.

Instant adversarii dicendo: Quod Verbum semel assumpsit nunquam dimisit; atqui dimisit sanguinem.

Respondetur ex sancto Thoma, IIIª, q. 54, a. 2, a. 3: nego minorem; nam *sanguis Christi,* ut cadaver Christi, quamvis non amplius animatus, *remansit hypostatice unitus Verbo in triduo mortis,* quia resumendus erat. Et si consecratus fuisset calix in triduo mortis, divinitas fuisset per concomitantiam sub speciebus vini, secundum Concilium Trident., sess. 13, can. 3. Hoc vero non dicendus est de sanguine Christi effuso in circumcisione, quia non erat resumendus.

Notandum est quod dum sanctus Thomas dicit, IIIª, q. 54, a. 2, ad 3: « Totus sanguis, qui de corpore Christi fluxit durante Passione, resurrexit in corpore Christi, ad ejus integritatem », hoc intelligendum est *moraliter* de toto sanguine sparso, non vero *physice* de toto omnino; ut dicit Pius II non est contra fidem asserere aliquam partem sanguinis Christi in cruce, vel in corona spinarum remansisse, sed tunc hæ partes sanguinis, si remanserunt, non sunt amplius hypostatice unitæ Verbo, quia, sicut sanguis effusus die Circumcisionis, non sunt resumendæ per resurrectionem ad integritatem corporis Christi. Hæc sufficiunt hodie quoad solutionem hujusce dubii olim valde agitati.

ART. III. — UTRUM FILIUS DEI ASSUMPSERIT ANIMAM

Status quæstionis. — Hic articulus et sequens sunt contra Apollinarem et Arium, qui primo negaverunt Christo animam; deinde, priorem sententiam retractantes, concesserunt ipsi animam, sed mente carentem, dicendo: Verbum ipsi esse loco mentis.

Definitum est contra eos in concilio Ephesino, quod Verbum assumpsit animam intellectualem (cf. Denz., 216, 223, 227, 271, 710).

1° *Probatur ex Sacra Scriptura.* — Matth., XXVI, 38: « Tristis est anima mea usque ad mortem ».

Luc., XXIII, 46: « Pater, in manus tuas commendo spiritum meum ».

Sanctus Thomas explicat in corpore articuli quod hæc verba non possunt sumi metaphorice, præsertim quia Evangelium dicit quod Jesus miratus est, quod fuit contristatus, et esurivit; hi actus enim pertinent ad animam intellectualem simul et sensitivam.

2° *Probatur ex ratione Theologica.* — Ratio theologica principalis est quod *Christus non esset verus homo* nec filius hominis, ut

dicitur in Evangelio, si non haberet animam, et sic tolleretur veritas Incarnationis.

Ad 1um: Si in Prologo Joannis dicitur: *Et Verbum caro factum est,* caro ponitur pro toto homine, sicut non raro in Sacra Scriptura v.g. apud Isaiam, XL, 5: « Videbit omnis caro quod os Domini locutus est ».

Ad 2um: Verbum est causa effectiva vitæ humanæ Christi, anima est ejus causa formalis; unde non inutilis est anima. Verbum insuper non potest esse causa formalis corporis humani, quia causa formalis est causa intrinseca et igitur pars compositi, minus perfecta quam ipsum compositum. Hoc autem non potest dici de Verbo increato.

ART. IV. — UTRUM FILIUS DEI ASSUMPSERIT INTELLECTUM

Responsio est de fide contra Arianos et Apollinaristas.

1° *Probatur ex Sacra Scriptura.* — Matth., XI, 29: « Discite a me, quia mitis sum et humilis corde ». Item Christus fuit *obediens* et *meruit,* quod non potest esse nisi habuerit intellectum humanum et voluntatem humanam, nam intellectus divinus et voluntas divina non possunt esse principium actus obedientiæ per respectum ad voluntatem superiorem.

2° *Principalis ratio theologica* est quod alioquin Christus non esset verus homo, contra testimonium ejus et Scripturæ.

QUÆSTIO VI

DE ORDINE ASSUMPTIONIS

Status quæstionis. — Hæc quæstio ponitur praesertim propter errorem Origenis damnatum a Papa Vigilio (Denz., 204), can. 2: « Si quis dicit aut sentit *Domini animam prius exstitisse,* atque *unitam fuisse Deo Verbo ante incarnationem* et generationem ex Virgine, A. S. ».

Dicebat enim Origenes animam Christi fuisse cum cæteris animabus creatam initio mundi, atque suis bonis operibus meruisse hypostatice uniri Verbo, eique de facto unitam fuisse *antequam* carni in utero Virginis uniretur. — Ibidem Denz., 205, legitur can. 3: « Si quis dicit aut sentit *primum formatum esse corpus Domini nostri* Jesu Christi in utero Beatæ Virginis, ac *postea unitum ei esse Deum Verbum et animam, utpote quæ ante fuisset,* A. S. ».

Unde secundum doctrinam Ecclesiæ, contra Origenem, anima et corpus Christi seu tota ejus humanitas *fuit simul tempore in eodem instanti assumpta a Verbo*[1]. Hoc explicat sanctus Thomas, præsertim in articulo 3°. In aliis autem articulis, præcipue in 5° considerat tamen quid *prius naturâ* fuerit assumptum, *tum ex parte agentis assumentis et intentionis ejus* (sic prius assumpta est tota humanitas Christi), *tum ex parte subjecti assumpti in executione* (sic prius assumptæ sunt partes quam totum, et sic prius assumpta fuit anima, mediante qua assumptum est corpus, ac tandem totum ex utroque resultans, seu tota humanitas).

Sic distincta *prioritate temporis* a *prioritate naturæ* cum prædicta subdistinctione, bene intelligetur tota hæc quæstio.

ART. I. — UTRUM FILIUS DEI ASSUMPSERIT CARNEM MEDIANTE ANIMA

Status quæstionis. — In hoc articulo comparantur anima et corpus secundum ordinem naturæ (sic hic articulus distinguitur a 3°), quamvis initio ad bonitatem doctrinæ sanctus Thomas distinguat ordinem temporis ab ordine naturæ.

[1] Deus permisit ab initio multas hæreses speculativas præsertim in Oriente, ut ex earum confutatione melius determinaretur dogma.

Sunt duæ conclusiones:

1a Conclusio: *Secundum ordinem temporis Verbum sibi univit totam humanitatem Christi simul,* in ipso instanti creationis animæ Christi[2].

Hoc est de fide contra Origenem (Denz., 204). Et hoc longius explicatur infra q. 33, de conceptione Christi, a. 3, ubi sanctus Thomas ostendit quod contra fidem est dicere quod caro Christi *prius fuerit concepta* et *postmodum assumpta* a Verbo Dei. Hoc est contra Photinum dicentem quod Christus prius fuit purus homo et *deinde* per sanctitatem suæ vitæ obtinuit esse Filius Dei (cf. Denz., 63, 85, 88, 233). Sic B. Maria Virgo non esset Mater Dei.

Ratio hujusce conclusionis sic datur infra loc. cit.: « Si caro Christi fuisset concepta, *antequam susciperetur a Verbo, habuisset aliquando aliquam hypostasim* præter hypostasim Verbi » et sic essent duæ hypostases in Verbo incarnato, aut una corrumperetur, quod est inconveniens. Unde tota humanitas Christi fuit *simul* assumpta.

2a Conclusio: *Secundum autem ordinem naturæ,* in eodem instanti temporis, *Verbum sibi univit carnem, mediante anima,* prout anima est medium, ratione dignitatis et causalitatis: *ex anima enim humana caro habet quod sit humana.* Clara est distinctio inter prioritatem temporis, quæ negatur, et prioritatem naturæ quae affirmatur, prout in ipso instanti creationis animæ Christi, Verbum assumpsit carnem mediante anima, sine qua caro non esset humana.

Objectio 3a notanda est, scil.: Remoto medio, separantur extrema. Atqui remota anima Christi per mortem, adhuc remanet unio Verbi ad carnem ut infra patebit q. 50, a. 2 et 3: « Nam id quod per gratiam Dei conceditur, nunquam absque culpa revocatur ».

[2] Cf. infra IIIa, q. 33, a. 2: Utrum corpus Christi fuerit *animatum* in primo instanti suæ conceptionis. Respondetur affirmative, quia, ad hoc quod conceptio ipsi Filio Dei attribuatur, ut in Symbolo dicitur: *Qui conceptus est de Spiritu Sancto,* necesse est dicere quod ipsum corpus Christi, dum conciperetur, esset a Verbo Dei assumptum. Nunc autem ostenditur in præsenti articulo, quod *Verbum assumpsit corpus mediante anima,* sine quâ non esset corpus humanum.

Infra, ibidem, ad 3um dicetur: « In generatione aliorum hominum prius tempore est vivum, postea animal, et postea homo (sic animatio seu conceptio passiva consummata est posterior tempore conceptione passiva initiali ipsius corporis embryonis), propter hoc quod successive corpus formatur et disponitur ad animam... sed *corpus Christi propter infinitam naturam agentis* (scil. Spiritus Sancti) fuit perfecte dispositum in instanti, *unde statim in primo instanti* recepit formam perfectam, idest animam rationalem ». Attamen tempus gestationis non fuit abbreviatum. Etiam in statu actuali scientiæ optime admitti potest hypothesis secundum quam ordinarie anima spiritualis non creatur et unitur corpori embryonis nisi unum mensem post conceptionem initialem corporis embryonis. Et contra hanc hypothesim nihil affirmatur in definitione dogmatica Immaculatæ Conceptionis, quæ unice versatur circa praeservationem *personæ* B. Mariæ Virginis a peccato originali, persona autem non existit nisi jam sit anima spiritualis. In hac definitione non agitur de conceptione initiali corporis distincta ab animatione.

Ergo Verbum non conjungitur carni, mediante anima.

Respondetur ad 3um: Remota anima, quâ corpus erat aptum ad assumptionem, remanet tamen corpus assumptum, sicut remota pulchritudine mulieris, quâ mulier erat apta ad matrimonium, remanet mulier conjuncta.

Art. II. — UTRUM FILIUS DEI ASSUMPSERIT ANIMAM MEDIANTE SPIRITU SEU MENTE

Hic articulus est ad explicandum verbum sancti Augustini citati in argumento sed contra: « Invisibilis et incommutabilis Veritas per spiritum animam et per animam corpus accepit ».

Conclusio est: *Verbum assumpsit per mentem cæteras partes animæ, sicut corpus per animam,* propter ordinem dignitatis et congruentiam assumptionis; nam mens est superior pars animæ, per respectum ad animam sensitivam, νοῦς et ψυχή. Mens significat essentiam animæ spiritualis ex qua derivantur facultates superiores, mere spirituales, scil. intellectus et voluntas.

Art. III. — UTRUM ANIMA A DEI FILIO PRIUS FUERIT ASSUMPTA QUAM CARO

In hoc articulo *agitur proprie de prioritate temporis ad eam negandam* contra Origenem, sic differt ab articulo 1°. Origenes non solum tenebat quod omnes animæ immortales creatæ sunt ab initio simul cum angelis, antequam unirentur corporibus; sed hoc speciatim dicebat de anima Christi, prout est dignior angelis.

Responsio negativa est *de fide,* secundum damnationem Origenis sub Papa Vigilio (Denz., 204).

In argumento sed contra sanctus Thomas citat auctoritatem Damasceni, qui manifestissime opponitur Origeni.

Ratio theologica ostendit inconvenientiam positionis Origenis.

Sequitur enim inconveniens *si ponatur anima Christi creata ante assumptionem,* quia tunc *habuisset propriam subsistentiam,* proinde essent in Christo duæ subsistentiæ, et duo supposita, aut una subsistentia corrupta fuisset, quod est inconveniens, et gratis affirmatur, absque ullo fundamento.

Similiter est inconveniens, *si ponatur quod anima Christi creata est et simul assumpta est a Verbo ante formationem corporis Christi,* quia tunc hæc anima Christi non videretur esse ejusdem naturæ cum nostris, quæ simul creantur dum corpore infunduntur, prout anima ex sua natura est corporis forma, et sic differt ab angelis.

Cf. ad 2um: « Anima Christi excellit nostras animas non diversitate generis, sed sublimitate virtutis ».

Dubium. — Utrum sanctus Thomas solum loquatur de sublimitate virtutis supernaturalis, id est de plenitudine gratiæ, qua sanctis-

sima Christi anima superat etiam et valde superiores angelos, Seraphim et Cherubim, an loquatur etiam de *nobilitate naturali et individuali animæ*, qua anima Christi superat animam cujuslibet hominis.

Respondetur: Admittit sanctus Doctor *inæqualitatem individualem animarum humanarum in eadem specie*[3].

Cum enim materia et forma sint *causæ ad invicem*, et « cum forma non sit propter materiam, sed potius materia propter formam » (Iª, q. 76, a. 5), Providentia melius disposuit corpus Christi ut uniretur cum nobiliori anima, item melius disposuit corpus B. Mariæ Virginis ut fieret digna Mater Dei.

Dicit sanctus Thomas (Iª, q. 85, a. 7): « Manifestum est quod *quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam*. Quod manifeste apparet in his quæ sunt secundum speciem diversa[4]. Cujus ratio est, quia actus et forma recipitur in materia secundum materiæ capacitatem. Unde, cum etiam in hominibus quidam habent corpus melius dispositum, sortiuntur animam majoris virtutis in intelligendo. Unde dicitur in II libro de Anima, cap. 9, quod *molles carne bene aptos mente videmus*. Alio modo contingit hoc ex parte inferiorum virium quibus intellectus indiget ad sui operationem. Illi enim, in quibus virtus imaginativa et cogitativa et memorativa est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum ».

In IIIª, q. 31, a. 5, fit applicatio ad Christum, ostendendo quod corpus ejus fuit miraculose formatum ex purissimis sanguinibus B. Mariæ Virginis.

Ex una parte, *anima*, quamvis a Deo creata et non ex materia educta, *sic dependet materialiter* a corpore, non vero intrinsece, ideo potest subsistere post separationem a corpore.

Et ex alia parte, *corpus* melius est dispositum prout *dependet finaliter, formaliter* et aliquomodo in evolutione embryonis efficienter a meliori anima. Unde sanctus Thomas dicit *de Veritate*, q. 24, a. 8, ad 6ᵐ: « Ejus quod recipitur in aliquo potest considerari et *esse* et *ratio*. Secundum quidem esse suum est in eo in quo recipitur, per modum recipientis, sed tamen *ipsum recipiens trahitur ad suam rationem* », ita calor recipitur in aqua, lux in aëre, anima in corpore, gratia in anima, et ipsum subjectum recipiens trahitur ad rationem perfectionis receptæ.

Sic est *mutua relatio transcendentalis inter materiam et formam*, inter corpus et animam, quæ proinde *remanet individuata* post separationem a corpore, per hanc relationem transcendentalem ad hoc corpus, rursus informandum, die resurrectionis mortuorum.

Recte dicit P. Gredt in suis *Elementis Philosophiæ*, t. 1, n. 461: « Una anima humana differt ab altera in perfectione *substantialiter* quidem, at *non essentialiter*, sed *accidentaliter* (intelligendo τό accidentaliter de accidente prædicabili », non vero de accidente prædi-

[3] Cf. Iª, q. 85, a. 7 et IIIª, q. 31, a. 5, et Tabula aurea, ad verbum « anima », n. 69, 72, 73.

[4] Sic anima sensitiva leonis perfectior est quam anima sensitiva vermis.

camentali, ut est facultas operativa realiter distincta a substantia. Sic *anima Christi*, etiam ut substantia, est *individualiter*, quamvis non specifice *nobilior* quam anima cujuslibet alterius hominis, sicut corpus ejus miraculose formatum in sinu B. Mariæ Virginis fuit melius dispositum quam quodlibet aliud corpus humanum. Manifestum est etiam quod animæ magnorum doctorum, in quibus apparet magnum ingenium, sunt individualiter multis aliis animabus nobiliores.

Sic pulchre verificatur principium: causæ ad invicem sunt causæ, sed in diverso genere; forma determinat materiam quæ ad ipsam ordinatur, et agens obtinet finem a quo allicitur.

Art. IV. — UTRUM CARO CHRISTI FUERIT PRIUS A VERBO ASSUMPTA QUAM ANIMÆ UNITA

Status quæstionis agitur de prioritate temporis. Ratio quæstionis est, quia, ut dicitur in 1ª et 2ª difficultatibus, juxta doctrinam antiquorum, in conceptione aliorum hominum, invenitur caro vivens vita vegetativa, et postea vita sensitiva, prius tempore quam adveniat anima rationalis a Deo creata. Sic dicitur in 1ª et 2ª objectionibus articuli: in materia dispositio antecedit formam et in nobis corpus concipitur antequam adveniat anima rationalis.

Ex alia parte vero, constat ut diximus in articulo 1° ex damnatione doctrinæ Origenis, quod Verbum assumpsit *simul* carnem et animam Christi, nam caro non est humana nisi per animam.

Hæc quæstio igitur supponit aliam, scil. an caro Christi fuerit *prius tempore concepta* seu *formata*, saltem secundum remotas dispositiones, quam fuerit *animæ rationali unita*. Ex hoc enim dependet solutio quæstionis nostræ. Sed hoc pertinet ad materiam de conceptione Christi, et propterea exponitur infra q. 33, a. 2 et 3.

In hoc loco sanctus Thomas ostendit quod *contra fidem* est dicere quod *caro Christi* prius tempore fuerit concepta, et postea animata ac assumpta a Verbo. Hoc constat ex declarationibus Ecclesiæ tum contra Origenem (Denz., 204 et 205), tum contra Photinum (Denz., 63, 85, 88, 233)[5].

Quæstione sic posita,

Respondetur: *Caro non debuit prius assumi quam anima.*

1° *Probatur ex auctoritate Damasceni* in l. III de Fide Orth., c. 2 ad finem: « *Simul* Dei Verbi caro, simul caro animata anima rationali et intellectuali ». Cf. IIIª, q. 33, a. 2 argum. sed contra.

Hoc est dicere: *simul* caro Christi fuit concepta, animata et assumpta. Et hoc habetur ex declarationibus Ecclesiæ contra Origenem (Denz., 204 et 205)[6] et contra Photinum.

[5] Sic enim caro Christi habuisset aliquando aliquam hypostasim præter hypostasim Verbi Dei, cf. ibidem.

[6] Denz., 205: « Si quis dicit aut sentit, *primum formatum esse corpus Do-*

2° *Probatur ratione theologica,* quæ brevius exprimitur in ultima linea corporis articuli.

— Non prius est *caro proprie humana* quam habeat animam rationalem.

— Atqui Verbum non assumpsit nisi *carnem proprie humanam.*

— Ergo caro non debuit prius assumi quam anima.

Hoc bene explicatur in corpore articuli. Caro enim humana est assumptibilis a Verbo secundum ordinem quem habet ad animam rationalem. Hunc autem ordinem (saltem immediatum) non habet antequam anima rationalis ei adveniat; quia in eodem instanti est in materia ultima dispositio ad formam et ipsa forma. Legendus est articulus [7].

Sed quomodo solvitur difficultas posita initio articuli, scil. in nobis corpus prius tempore concipitur quam animetur per animam rationalem; saltem hæc est hypothesis admissa a sancto Thoma prout corpus nostrum prius vivit ut planta, postea vivit vitâ sensitivâ, antequam sit ultimo dispositum ad animam rationalem, quæ a Deo in instanti creatur ex nihilo et non educitur e materia.

Respondet sanctus Thomas ad 1um: Utique in nobis ita est: « Ante adventum animæ non est caro (nostra) *humana* », sed in ea est dispositio prævia, non ultima ad carnem humanam. « *In conceptione tamen Christi, Spiritus Sanctus, qui est agens infinitæ virtutis, simul et materiam disposuit et eam ad perfectum perduxit* ». Item ad 2um et infra q. 33, a. 2, ad 3: « Corpus Christi propter infinitam virtutem agentis fuit perfecte dispositum in instanti; unde statim in primo instanti conceptionis recepit formam perfectam, id est, animam rationalem ». Ibidem a. 4: « Conceptio Christi debet dici *simpliciter miraculosa* (ex parte virtutis activæ) et secundum quid naturalis (ex parte materiæ, quam mater ministravit) ».

Ita in miraculosa conversione aquæ in vinum in Cana, statim materia aquæ (absque dispositionibus præviis) disposita est ad formam vini; ita etiam in ordine operationis, conversio sancti Pauli fuit instantanea; ita pariter sanctificatio B. Mariæ Virginis in instanti conceptionis ejus, prout, in instanti in quo creata est anima ejus,

mini Jesu Christi in utero Beatæ Virginis, ac *postea* unitum ei esse Deum Verbum et animam, utpote quæ antea fuisset, A. S. ».

Ita Gregorius dicit l. XVIII *Moral.*, c. 27: « Angelo nuntiante et Spiritu Sancto adveniente, mox Verbum in utero, mox intra uterum Verbum caro ». Et sanctus Thomas dicit, IIIa, q. 33, a. 2: « Ad hoc quod conceptio ipsi Filio attribuatur, ut in Symbolo confitetur dicentes: *Qui conceptus est de Spiritu Sancto,* necesse est dicere ipsum corpus Christi, *dum conciperetur, esse a Verbo Dei assumptum.* Ostensum est autem supra, q. 6, a. 1 et 2, quod Verbum Dei assumpsit corpus, mediante anima, et animam, mediante spiritu ». Cf. ibidem *ad 3um*, quia caro non est humana nisi per animam rationalem. Et si maternitas divina terminaretur ad conceptionem carnis non unitæ Verbo, B. Maria Virgo non esset *Mater Dei*, sed mater hominis, qui postea amittendo propriam personalitatem accepisset personalitatem divinam.

[7] Ut Cajetanus dicit, n. III: *propria* materia alicujus formæ, dicitur aut *in fieri,* sic antecedit etiam tempore formam recipiendam; aut *in facto esse,* sic non est propria nisi in ipso instanti quo advenit forma.

accepit plenitudinem initialem gratiæ et præservata est a peccato originali intuitu meritorum Christi. (Ita etiam, in ordine naturali, magna ingenia *citius* inveniunt solutionem problematum, sed quandoque non satis disponunt discipulos ad intelligentiam propriæ doctrinæ, quæ tunc male intelligitur et in errorem declinat).

Ad differentiam conceptionis Christi sanctus Thomas non admittit quod anima rationalis B. Mariæ Virginis creata est in instanti conceptionis, distinguit hoc instans ab instanti posteriori animationis; in hoc facit distinctionem inter conceptionem virginalem Christi et conceptionem B. Mariæ Virginis, quæ non fuit miraculosa, prout non fuit virginalis, sed naturalis; nata est enim ex patre et matre, cf. q. 27, a. 2, ubi sanctus Thomas quærit: utrum B. Maria Virgo fuerit sanctificata *ante animationem,* quæ distinguitur a conceptione passiva corporis; sed conceptio passiva consummata, prout distinguitur a conceptione initiali corporis, fuit in eodem instanti ac animatio pro B. Maria Virgine sicut communiter evenit.

Ad 3um: *Corpus Christi* in eodem instanti fuit conceptum, animatum et assumptum; sed secundum prioritatem naturæ *prius conservatur a Verbo ut est ens, antequam animetur,* quia corpus, antequam sit corpus, est ens.

Attamen quoad unionem personalem, prius natura corpus Christi unitur animæ, quam Verbo, quia « ex unione ad animam habet quod sit unibile Verbo in persona; præsertim quia persona (ut sic) non invenitur nisi in rationali natura ». Sic in triduo mortis Verbum unitur cadaveri Christi non sub ratione personæ, sed sub ratione subsistentiæ. Legenda est hæc responsio ad 3m.

Nota bene. — Circa quæstionem: *quonam tempore creatur anima intellectiva,* utrum ab initio conceptionis, an postea, P. Gredt, *Elementa Philosophiæ*, n. 536, dicit: « Veteres docebant initio... educi animam mere vegetativam, imperfectam, transitoriam, quæ ipso evolutionis processu corrumperetur locumque daret alii animæ imperfectæ, sensitivæ, qua iterum corrupta, tandem die a conceptione quadragesima crearetur infundereturque anima rationalis... Attamen, inquit P. Gredt, cum recentibus optime dicitur statim ab initio, conjunctis cellulis germinalibus, haberi organisationem specialem et dispositiones proximas ad animæ intellectivæ infusionem eamque proinde a Deo creari et infundi, nulla alia præcedente anima ».

E contrario P. Barbado O. P., in suis lectionibus *Propædeutica ad psychologiam*, Romæ, 1935, pro manuscripto, p. 461, dicit: « Nostrum non est tantam dirimere litem hac in quæstione inter scholasticos agitatam. Attamen animadvertere oportet quod fundamentum experimentale traditionalis sententiæ, quod antiqui ex Embryologia sumebant, roboratur ab hodiernis investigationibus... Ovum enim, blastomera et folia blastodermica, non in actu, sed tantum in potentia futuram organizationem possident, ac valde serius organa perficiuntur ».

Insuper post mortem, seu separationem animæ rationalis a cor-

pore, facta videntur ostendere quod aliquo tempore remanet anima vegetativa, v.g. adhuc crescunt capilli et ungues; et si ita est post separationem animæ rationalis, quare non ante creationem ejus?

ART. V. — UTRUM TOTA HUMANA NATURA SIT ASSUMPTA MEDIANTIBUS PARTIBUS

Agitur de ordine non temporis sed naturæ.

Status quæstionis. — Hic articulus est ad explicandum verbum Augustini citati in 1ª difficultate: « Invisibilis et incommutabilis Veritas per spiritum assumpsit animam et per animam corpus, et sic totum hominem assumpsit ». Et supra diximus quod Verbum assumpsit carnem mediante anima. Totum autem resultat ex unione partium.

Conclusio est: *Verbum Dei assumpsit partes humanæ naturæ mediante toto;* scil. corpus et animam propter ordinem quem habent ad totum. Ut patet, agitur solum de ordine naturæ non temporis.

1° Probatur auctoritate Damasceni citati in argumento sed contra.

2° Probatur ratione Theologica:

— *Ordo naturæ* de quo agitur est duplex, *ex parte agentis assumentis et ex parte subjecti assumpti,* sed in incarnatione oportet maxime attendere primum, prout tota ejus ratio sumitur ex omnipotentia facientis.

— Atqui ex parte agentis, simpliciter primum est illud quod primo cadit in ejus intentione, scil. assumere totam humanitatem.

— Ergo Verbum Dei assumpsit partes humanæ naturæ mediante toto, seu propter totum prius intentum; cf. ad 1um in fine.

ART. VI. UTRUM NATURA SIT ASSUMPTA MEDIANTE GRATIA

Hic articulus ponitur propter triplicem acceptionem nominis gratiæ explicandam.

1° *Gratia quædam* est *increata Dei voluntas* aliquid gratis faciens vel donans, sic dicitur *gratia effective,* non formaliter.

2° In ipso Christo est *gratia unionis,* quæ est formaliter in Christo, et est ipsum esse personale Verbi, terminans et possidens ac sanctificans humanitatem Christi.

3° In ipso est etiam formaliter *gratia habitualis,* inhærens ejus animæ ut accidens, ut melius ex quæstione sequenti patebit.

Ex hac distinctione oritur duplex conclusio:

1° *Unio hypostatica non facta est mediante gratia unionis, nec mediante gratia habituali.* Nam gratia unionis est ipsum esse personale Christi, quod est terminus assumptionis; et gratia habitualis

inhærens animæ Christi, est effectus consequens unionem hypostaticam, ut melius apparebit in quæstione sequenti.

2° *Unio hypostatica facta est per gratiam quæ est increata Dei voluntas, non sicut per medium, sed per causam efficientem.*

Ita sanctus Thomas loquitur de gratia increata prædestinationis electorum, in Iª, q. 23, a. 2: Utrum prædestinatio ponat aliquid in prædestinato; et respondetur: « Prædestinatio non est aliquid in prædestinatis, sed in prædestinante tantum... (Sed) executio praedestinationis, scil. vocatio, justificatio, magnificatio, est in prædestinatis ». Legendus est articulus præsens, nec non ad 1um et ad 2um.

* * *

Dubium. — *Daturne actuatio creata per actum increatum in unione hypostatica,* ex hoc ipso quod humana natura Christi *incœpit actuari terminative* per Verbum, ut vult P. M. de la Taille? et *an gratia unionis in Christo sit aliquid creatum,* sec. S. Thomam?

Est quasi eadem quæstio ac *de modo substantiali* quo humanitas Christi uniretur Verbo, cf. supra q. 2, art. 7.

Respondetur *negative* ad utramque quæstionem. Dicit enim S. Thomas in præsenti articulo: « *Gratia unionis est ipsum esse personale,* quod gratis divinitus datur humanæ naturæ *in persona Verbi* » et sic non potest intelligi ut medium creatum, ut actuatio creata per actum increatum. Ipsa gratia unionis non est quid creatum, sed est ipsum Verbum terminans humanitatem Christi, eamque possidens et sanctificans.

Item IIIª, q. 2, a. 10: Utrum *unio* duarum naturarum in Christo fuerit facta *per gratiam.* Respondet S. Th.: « Si gratia accipiatur ipsa Dei voluntas gratis aliquid faciens... unio incarnationis facta est per gratiam..., *non autem ita quod sit aliqua gratia habitualis, qua mediante talis unio fiat* ». Atqui ita esset si daretur actuatio creata et quidem supernaturalis per actum increatum.

Item in præsenti articulo, ad 2um: « *Gratia est perfectio animæ accidentalis,* et ideo gratia non potest ordinare animam *ad unionem personalem, quæ non est accidentalis* ».

Item jam citavimus III Sent., d. 2, q. 2, a. 2, q.ª 1ª: « Sciendum est quod in unione humanæ naturæ ad divinam, *nihil potest cadere medium formaliter unionem causans,* cui per prius humana natura conjungatur quam divinæ personæ; *sicut enim inter materiam et formam nihil cadit medium in esse* quod per prius sit in materia quam forma substantialis (*alias esse accidentale esset prius substantiali, quod est impossibile*); ita etiam inter naturam et suppositum non potest aliquid dicto modo cadere medium, cum utraque conjunctio sit ad esse substantiale ». Sed *ibidem,* q. 3ª ostenditur quod *unio,* ut *relatio realis* naturæ humanæ unitae cum Verbo, est effectus consequens seu resultans; dicit S. Thomas: « *Consequitur hæc relatio,* quæ dicitur *unio;* unde unio est medium non sicut assumptionem causans, sed *potius sicut eam consequens* ».

Ita IIIa, q. 2, a. 7, ostenditur quod unio dicitur *quid creatum* prout est *relatio realis* humanitatis Christi ad Verbum, sed est solum relatio rationis Verbi ad humanam naturam. Ita creatio passive sumpta est *relatio realis* creaturæ ad creatorem (Ia, q. 45, a. 3).

Ut notavimus supra, q. 2, a. 7, nec dici potest *proprie* quod natura humana *passive immutata est* per assumptionem, et quod hæc passiva immutatio sit *actuatio finita* per actum increatum.

Nam ut dicit S. Thomas, Ia, q. 45, a. 3, ostendendo creationem non esse mutationem nisi sec. nostrum modum intelligendi: « *De ratione mutationis est quod aliquid idem se habet aliter nunc et prius* ». Hoc autem non potest esse in creatione, nec etiam in assumptione humanitatis Christi, quia *prius* subjectum immutandum *non erat*. Et ut ibidem dicit S. Thomas: « *Substracto autem motu ab actione et passione, nihil remaneret nisi relatio* »[8]. Unde creatio passive sumpta nihil aliud est quam *relatio dependentiæ*, et pariter *unio hypostatica Christi*. Id est: natura humana *Christi est ut dependens a Verbo*.

Item *effectus formalis non distinguitur a forma in subjecto recepta*, sic effectus formalis albedinis est *facere album*, et aliquid album est per ipsam albedinem tantum; item homo fit Deo gratus, per gratiam habitualem.

Item materia actuatur a forma et *actuatio* ejus non distinguitur a forma substantiali, alioquin, ut dixit S. Thomas supra, « *esse accidentale esset prius esse substantiali*, quod est impossibile ».

Si autem *actuatio materiæ primæ* non distinguitur ab actu formæ receptæ, ita *actuatio per actum increatum* nequit esse *creata*, quia ab actu increato tunc realiter et infinite distingueretur.

Sic terminantur quæstiones metaphysicæ de modo unionis Verbi incarnati, primo in se, deinde ex parte personæ assumentis, ex parte naturae humanæ assumptæ et partium ejus, nec non de ordine assumptionis quoad prædictas partes. Transeamus nunc ad quæstiones minus metaphysicas, magis psychologicas et spirituales de coassumptis, de Christi gratia, scientia, potentia, de sensibilitate ejus (seu de ejus propassionibus). Attamen q. XVI et XVII rursus venient quæstiones metaphysicæ, quoad ea quæ sequuntur unionem hypostaticam, scil. de veritate propositionum ratione unitatis personæ in Christo, et utrum in Christo sit unum esse (q. XVII, a. 2) sicut in eo unica est persona. Responsio, ut jam quodammodo apparet, erit affirmativa.

[8] Actio enim transitiva est motus ut ab agente, et passio est motus ut in patiente; unde substracto motu ab actione et passione, nihil remanet nisi relatio dependentiæ.

QUÆSTIO VII

DE COASSUMPTIS.

I° DE GRATIA CHRISTI

Post considerationem naturæ assumptæ, agitur *de coassumptis*, et primo de his quæ pertinent ad perfectionem humanitatis Christi, scil. *de gratia ejus, de ejus scientia, de ejus potentia;* postea de ejus *passibilitate*, et simul de ejus *sensibilitate;* quæstio *de voluntate humana* Christi est infra, scil. q. XIII, de his quæ pertinent ad conformitatem duarum voluntatum in Christo.

De gratia autem Christi sunt duæ quæstiones:

q. 7: de gratia Christi, in quantum est singularis homo;

q. 8: de gratia capitali Christi, seu in quantum est caput Ecclesiæ.

Unde communiter distinguuntur in Christo:

Gratia unionis (scil. ejus esse personale quod gratis divinitus datur humanæ naturæ).

Gratia habitualis, ut *singularis* et ut *capitalis*.

In quæstione 7a sanctus Thomas, agendo de ejus gratia habituali ut singulari, tractat de toto organismo vitæ supernaturalis in sanctissima Christi anima, scil. de gratia quæ dicitur « gratia virtutum et donorum » prout virtutes infusæ et dona sunt ejus proprietates. Et etiam tractat de ejus gratiis gratis datis; ac de plenitudine gratiæ in Christo. — Aliquis dicere posset quoad ordinem quæstionum: præsens problema, sicut quæstio de unione voluntatum in Christo, deberet venire in parte posteriori hujusce tractatus, cujus titulus est: de consequentibus unionem.

Respondendum est, ni fallor, nunc agitur proprie *de coassumptis*, quæ se tenent ex parte humanitatis assumptæ, dum e contrario a q. 16 ad 26 inclusive agitur de *consequentibus ipsam unionem* duarum naturarum, scil. de unitate Christi *quantum ad esse, ad velle, ad operari*, nec non per respectum *ad Patrem*, et per respectum *ad nos*, v.g. quod Christo debeatur cultus latriæ[1].

Unde proprie nunc est sermo *de coassumptis*, postquam de natura assumpta; est ordo vere logicus.

[1] Cf. P. L. B. Gillon, O. P., in periodico *Angelicum*, Januarii 1938: *La notion de conséquence de l'union hypostatique dans le cadre de la IIIe Pars*, q. 2-26.

Sunt tres partes in hac quæstione VII:

1ª pars: De gratia habituali, de virtutibus et donis in Christo, a. 1 ad 6 inclusive.

2ª pars: De gratiis gratis datis in Christo, a. 7 et 8.

3ª pars: De plenitudine gratiæ in Christo, a. 9-13.

Hæc omnia pertinent ad sanctitatem Christi, et post sanctum Thomam magis explicite orta est quæstio præliminaris *de ipsa Christi sanctitate*, quæ generaliter hic tractatur a thomistis. Hæc quaestio præcise in hoc consistit: Utrum gratia substantialis unionis sanctificet *formaliter*, an solum *radicaliter* humanitatem Christi.

Hæc quæstio examinanda est per modum introductionis horum articulorum, qui postea melius intelligentur, nam gratia habitualis seu gratia virtutum et donorum in Christo procedit tanquam a radice a gratia substantiali et increata unionis.

ARTICULUS PRÆLIMINARIS

DE SANCTIFICATIONE CHRISTI PER GRATIAM SUBSTANTIALEM UNIONIS

Status quæstionis. — Ut notat Gonet, *Clypeus theol. thom.*, de Incarnatione, disp. XI: « Agendum est de triplici gratia, quam sanctus Joannes capite primo sui Evangelii breviter insinuavit. Nam de gratia substantiali et unionis dicit: *Verbum caro factum est;* de gratia habituali Christi, ut singularis personæ subdit: *Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis.* Demum gratia capitalis illius insinuatur, cum infra dicitur: *De plenitudine ejus nos omnes accepimus* ».

Cajetanus animadvertit, in nostram q. 7 initio, quod sanctus Thomas jam tractavit de gratia unionis, non sub nomine gratiæ, sed prout est unio hypostatica humanitatis Christi cum Verbo. Orta vero quæstione: Utrum humanitas Christi *formaliter sanctificetur* per gratiam substantialem et increatam unionis, an per gratiam habitualem et creatam, Durandus (III, d. 13, q. 1, n. 7) et Scotistæ negaverunt humanitatem Christi formaliter sanctificari per gratiam unionis, sed solum radicaliter. Sententia tamen affirmans apud alios theologos, tam thomistas quam extraneos, communis est, et colligitur ex Conciliis et Patribus, atque plus quam insinuatur a sancto Thoma in variis locis citandis. Ita sentiunt thomistæ, Joannes a sancto Thoma, Godoy, Soto, Salmanticenses, Gonet, Billuart et recentiores, item Suarez, de Lugo, Valentia, Vasquez, Franzelin, Billot, Hurter, Pesch. Est doctrina communis et certa[2].

[2] Cf. *Dict. théol. cath.*, art. Jésus-Christ, c. 1274-1285. — Vide etiam E. HUGON, *Le mystère de l'Incarnation*, 1913, IVe partie, ch. 1 et R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Le Sauveur*, 1933, p. 146-167; MONSABRÉ, *Exposé du dogme catholique*, 40e conférence.

Thesis est: *Humanitas Christi non solum radicaliter, sed formaliter sanctificatur per ipsam gratiam substantialem et increatam unionis.*

Aliis verbis: sanctitas Christi est non accidentalis, sed *substantialis* et *increata*, ac simul innata, quia ab ipso instanti conceptionis ejus virginalis incœpit.

Ad intelligentiam hujusce doctrinæ in memoriam revocandum est quid sit *sanctitas*.

Secundum sanctum Thomam, IIª-IIæ, q. 81, a. 8, sanctitas est *firma conjunctio ad Deum*, quæ *importat puritatem ab omni labe;* sanctus enim græce dicitur ἄγιὀς quasi sine terra.

Hæc firma ad Deum conjunctio fit immutabilis in patria, seu in beatis; ad hanc immutabilitatem in via nondum pervenit justus, sed, ut ibidem dicit sanctus Thomas, sanctitas viatoris mentem et actus ejus Deo applicat seu firmiter ad Deum dirigit.

Hæc sanctitas sic definita potest dupliciter accipi:

1° *Ut virtus proxime operativa boni*, sic non distinguitur a virtute religionis, ut est imperata a virtutibus theologicis et ad Deum colendum omnes actus nostros applicat.

2° *Ut fundamentum conjunctionis ad Deum*, sic in nobis est gratia habitualis, quæ propterea vocatur *sanctificans*, seu uniens hominem Deo et Deo gratum faciens.

Quoad Christum ab omnibus admittitur quod Christus, ut Deus, habet sanctitatem increatam, per essentiam. Sed quæritur: utrum gratia increata et substantialis unionis sanctificet humanitatem Christi solum *radicaliter*, scil. ut radix gratiæ habitualis, an *formaliter* scil. vere et proprie, independenter etiam a gratia habituali. Item infra quæritur: utrum gratia unionis sufficiat ad effectum negativum sanctitatis, nempe impeccabilitatem, et respondebimus affirmative.

1° **Quoad doctrinam Patrum de sanctitate Christi** citantur communiter hæc testimonia.

S. Cyrillus, lib. IV in Joan., cap. 29: « Christus *unctus est*, non sicut alii sancti et reges, sed *quia Verbum* caro », id est quia Verbum caro factum est.

S. Gregorius Nazianzenus, Oratio 30. N. 31 (cf. Rouet de Journel, n. 995): « Christus dicitur propter *divinitatem; ea enim est unctio humanitatis*, non operatione, ut in aliis christis (unctis), sed *totius unguenti præsentia sanctificans* ».

S. J. Damascenus, De fide orthod., l. III, c. 3: « Ipse (Christus) seipsum unxit, corpus videlicet suum *divinitate sua unguendo* tanquam Deus, unctus autem ut homo... Unctio porro humanitatis est *divinitas* ».

Sanctus Augustinus, in Joan., tract. 108, n. 5 (Rouet de Journel, n. 1842): Circa hæc verba « ut sint et ipsi sanctificati in veritate » (Joan., XVII, 19), ait: « Filius hominis sanctificatus est ab initio creationis suæ, quando *Verbum factum est caro;* quia una persona facta est Verbum et homo. Tunc ergo sanctificavit se in se, hoc

est, hominem se in Verbo se; quia unus (est) Christus Verbum et homo, sanctificans hominem in Verbo ».

Eodem modo loquitur Augustinus in l. XV *de Trinitate*, c. 26, n. 46 (Rouet de Journel, n. 1680): « Christus... ista mystica et invisibili unctione tunc intelligendus est *unctus*, quando Verbum caro factum est, id est quando humana natura, sine ullis præcedentibus bonorum operum meritis, Deo Verbo est in utero Virginis copulata, ita ut cum illo fieret una persona ». Cf. Concilium Francofordense (Denz., 311), an. 794: De Christo Filio Dei naturali, non adoptivo [3].

2° *Sanctus Thomas* autem eodem modo loquitur, IIIª, q. 6, a. 6: « Gratia unionis est ipsum esse personale quod gratis divinitus datur humanæ naturæ in persona Verbi, quod quidem est terminus assumptionis. Gratia autem habitualis pertinens ad spiritualem sanctitatem illius hominis, est effectus quidem consequens unionem ». Effectus autem ut accidens consequens præsupponit sanctitatem substantialem.

Item IIIª, q. 7, a. 1, sanctus Thomas probans necessitatem gratiæ habitualis in Christo, eam non repetit ex ejus sanctificatione constituenda, sed 1° ex propinquitate ejus animæ ad Verbum; 2° ut esset connaturaliter principium cognitionis et amoris in ordine supernaturali; 3° ex habitudine ipsius Christi ad genus humanum, cujus est caput.

Unde sanctus Thomas gratiam habitualem Christi non vocat sanctificantem. Imo infra q. 22, a. 2, ad 3, dicit humanitatem Christi in passione habuisse « actualem hostiæ sanctificationem, ex antiqua caritate et *gratia unionis sanctificante eam absolute* ». Item loquitur sanctus Thomas in *Compendio Theologiæ*, c. 214, agendo de plenitudine gratiæ Christi; postquam dixit hominem per gratiam habitualem conjungi Deo secundum affectum et ideo fieri ipsi gratum, addit: « Alia vero est *conjunctio hominis ad Deum*, non solum per effectum aut inhabitationem, sed etiam per unitatem hypostasis... Et hæc... est propria Jesu Christi... et gratissimum Deo facit, ita quod de ipso singulariter dicatur: *" Hic est Filius meus dilectus in quo mihi complacui... "* » [4].

Cf. infra IIIª, q. 23, a. 4: Utrum Christus ut homo possit dici filius adoptivus. Respondetur: « Filiatio adoptiva est participata similitudo filiationis naturalis. Non autem recipitur, aliquid dici *participative*, quod *per se* dicitur. Et ideo *Christus qui est filius Dei naturalis, nullo modo potest dici filius adoptivus* ».

Item IIIª, q. 24, a. 1 et 2, ostenditur quod Christus, ut homo, *prædestinatus est* primo et principaliter *ad filiationem divinam naturalem*, seu ad gratiam unionis, et secundario ac consequenter ad gratiam habitualem et ad gloriam, tanquam ad effectus gratiæ unio-

[3] In isto Concilio dicitur: « Christus *naturâ unctus*, nos per gratiam: *quia in illo plene fuit divinitas* ». Alioquin non esset inter sanctificationem Christi et nostram nisi differentia accidentalis secundum gradum gratiæ.

[4] Etiamsi Christus non haberet gratiam habitualem, hæc verba Dei Patris essent vera.

nis. Eodem modo loquitur sanctus Thomas ex sancto Hilario in *Catena aurea*, Joan., x, 36, ad illa verba: « Quem Pater sanctificavit et misit in mundum »: « Præcedit cœteros per id quod *sanctificatus est in Filium* ». Unde sanctus Thomas docuit hanc præsentem thesim etiam explicite, si non in iisdem terminis ac nunc, sed in terminis æquivalentibus.

3° **Ratione theologica probatur thesis.** — Hæc ratio quæ diversimode proponitur a thomistis, sic clare exponi potest:

— Sanctitas formalis quæ in justis habetur per gratiam habitualem sanctificantem, includit quatuor necessaria eaque sola.

— Atqui hæc quatuor multo excellentius habentur in Christo ex sola gratia unionis, etiam independenter a gratia habituali.

— Ergo sanctitas formalis in Christo constituitur per gratiam substantialem unionis; sic ejus sanctitas est innata, substantialis, et increata, et ex illa procedit sanctitas accidentalis, quæ a gratia habituali provenit.

Probatur major. — Sanctitas formalis de qua loquimur non est virtus quædam specialis proxime operativa, quæ a religione realiter non distinguitur, sed est unio ad Deum quam habent justi ex gratia habituali seu sanctificante.

Hæc autem sanctitas formalis includit *quatuor* necessaria, eaque sola; scil. quod justus sit formaliter sanctus:

1° prout *Deo unitur* et ad esse divinum quodammodo trahitur;

2° prout constituitur *filius Dei*, hæres regni, gratus et dilectus;

3° prout *disponitur radicaliter ad bene et supernaturaliter operandum;*

4° prout habet in se *principium vitæ, repugnans cum peccato mortali.*

Hæc omnia longe exponuntur in tractatu de gratia ubi est sermo de gratia habituali aut sanctificante, seu gratum faciente.

Minor. — Atqui hæc quatuor multo excellentius habentur in Christo ex sola gratia substantiali et increata unionis, etiam independenter a gratia habituali.

Etenim: 1° Per gratiam unionis humanitas Christi *perfectius trahitur ad esse divinum ipsique conjungitur,* quam per gratiam habitualem. Trahitur enim ad esse divinum in se et non solum ad esse divinum participative; eique unitur non solum accidentaliter et per affectum, sed substantialiter ac personaliter.

2° Per gratiam unionis, Christus ut homo fit *Filius Dei naturalis et hæres*, ei gratissimus et dilectissimus, dum per gratiam habitualem homo fit solum filius Dei adoptivus. Ut ostendit sanctus Thomas, IIIª, q. 1, a. 1 et 2, amare in Deo est diffundere bonum, et majus bonum non potuit humanitati conferre quam *seipsum* illi *substantialiter dare.*

3° Per gratiam unionis Christus constituitur principium *quod* operationum theandricarum quæ sunt *infinite meritoriæ*, dum gratia

habitualis requiritur solum in Christo ut istæ operationes supernaturales *connaturaliter* eliciantur a facultatibus humanis Christi.

4° Denique unio hypostatica majorem habet incompossibilitatem cum peccato, quam gratia habitualis, nam, ut infra dicetur, non solum est incompossibilis cum peccato mortali, sed cum omni peccato etiam levissimo, et insuper reddit hominem non solum impeccantem, sed absolute impeccabilem. Cf. III[a], q. 15, a. 1.

Ergo sequitur conclusio, scil. sanctitas formalis in Christo constituitur per gratiam substantialem unionis, proinde est *sanctitas* non accidentalis, sed *substantialis, increata,* et simul *innata.*

Confirmatur. — Christus per gratiam unionis est Filius Dei naturalis. Esse autem Filium Dei naturalem importat maximam sanctitatem, seu supremam cum Deo conjunctionem, ac supremam communicationem supernaturalem, secundum quam dictum est: « *Hic est Filius meus dilectus in quo mihi complacui* » (Matth., XVII, 5).

* * *

Objectio. — Gratia unionis non potest reddere hominem formaliter beatum. Ergo nec formaliter sanctum.

Respondetur: Nego consequens. Disparitas est, quod beatitudo formalis consistat in actione vitali, scil. in visione et amore Dei; sanctitas autem formalis de qua loquimur nunc, consistit in conjunctione habituali ad Deum, ordinata ad bene operandum; et sicut gratia habitualis dat jus ad gloriam, dummodo non amittatur per peccatum mortale, ita a fortiori gratia unionis.

Instantia. — Sed si Verbum assumeret naturam irrationalem, v.g. columbæ, vel agni, non eam sanctificaret.

Respondetur: Hoc esset ex incapacitate subjecti seu naturæ assumptæ, imo illi Verbum non tribueret personalitatem, sed solum subsistentiam. Item in triduo mortis Verbum remansit unitum cadaveri Christi, non sub ratione personæ, sed sub ratione suppositi.

Alia objectio. — Divinitas non potest formaliter sanctificare humanitatem Christi nisi eam intrinsece perficiat et realiter mutet ut forma intrinseca. Atqui Divinitas non potest se habere ad humanitatem Christi ut forma intrinseca. Ergo non potest eam formaliter sanctificare; aliis verbis: humanitas esset solum sancta per denominationem extrinsecam.

Respondetur: Distinguo majorem: ... nisi eam intrinsece perficiat ut forma intrinseca *terminans,* seu potius ut actus intrinsece terminans, concedo; — ut forma intrinseca *informans,* nego. — Et contradistinguo minorem.

Sicut enim humanitas Christi realiter et intrinsece perficitur, sub ratione, non naturæ, sed suppositi, prout terminatur a Verbo, ita realiter et intrinsece sanctificatur per unionem personalem cum Verbo.

Instantia. — Sanctitas non potest haberi absque forma intrinseca quæ peccatum excludit. Atqui hæc forma intrinseca debet esse *informans,* sicut peccatum est privatio inhærens; ita cæcitas non tollitur nisi per potentiam visivam inhærentem, et non per propositionem objecti terminantis.

Respondetur: Concedo majorem. Nego minorem, nam peccatum fit omnino impossibile in humanitate Christi ex hoc solo quod hæc humanitas assumitur a Verbo. Ratio est quia peccatum est privatio deordinans totum suppositum, et suppositum divinum non potest deordinari. E contrario cæcitas est solum privatio alicujus particularis accidentis, scil. facultatis visivæ, et proinde non tollitur nisi per potentiam visivam inhærentem.

Ultima objectio. — Sed tunc humanitas Christi sanctificatur per sanctitatem increatam, et consequenter esset Deus vel Deitas; scil. sequitur confusio naturarum.

Respondetur: Distinguo consequens sicut antea, scil. humanitas Christi esset Deus seu Deitas, si sanctificaretur per divinitatem, tanquam per formam informantem, concedo; tanquam per actum proprie terminantem, nego. Remanet ergo quod sanctitas Christi est *substantialis,* et *increata,* ac simul *innata.*

Dubium. — Utrum humanitas Christi formaliter et substantialiter sanctificetur *per ipsam divinitatem* quam includit personalitas Verbi, an per ipsam personalitatem relativam, ratione illius quod addit ad perfectiones absolutas, an etiam per ipsum modum unionis.

Respondetur cum Gonet, Billuart et pluribus aliis thomistis: Humanitas Christi substantialiter sanctificatur per ipsam divinitatem quam includit personalitas Verbi, non vero duobus aliis modis.

Hoc probatur auctoritate Patrum supra citata, præsertim Gregorii Nazianzeni dicentis, Oratione 30, n. 21: « Christus (vel unctus) dicitur propter divinitatem, ea enim humanitatis unctio est ».

Humanitas autem formaliter sanctificatur ab eo quo ungitur. Ergo.

Probatur etiam hæc ultima responsio ratione theologica, nam humanitas Christi formaliter sanctificatur per sanctitatem divinam. Atqui sanctitas divina est ipsa divinitas sub conceptu naturæ, quam includit personalitas Verbi, sic tres personæ divinæ sunt sanctae eadem sanctitate essentiali[5].

Confirmatur. — Gratia habitualis formaliter sanctificat prout est *participatio divinæ naturæ,* sic est radix operationum proprie divinarum et ultimatim visionis beatificæ. Ergo pariter id quod formaliter sanctificat humanitatem Christi est *ipsa divina natura* quam includit personalitas Verbi.

[5] Aliis verbis persona Verbi sanctificat humanitatem Christi, quia est persona *divina.*

Alii duo modi proinde rejiciuntur; præsertim clare constat humanitatem Christi non formaliter sanctificari per ipsum modum unionis, quia non datur, juxta nos, talis modus unionis; et si daretur, non formaliter sanctificaret, quia non foret forma sanctificans, sed tantum applicatio ad eam. Sic non dicitur quod justus sanctificatur per modum unionis ad gratiam habitualem, sed per ipsam gratiam habitualem.

Denique humanitas Christi non formaliter sanctificatur per personalitatem relativam Verbi, ratione illius quod addit ad perfectiones absolutas, nam, juxta probabiliorem plurium thomistarum sententiam in tractatu de Trinitate expositam, *personalitates divinæ* ratione sui, seu ratione ipsius *esse ad* quod addunt ad essentiam, non dicunt novam perfectionem, nec proinde sanctitatem, sed potius abstrahunt, ut actus liber Dei, a perfectione et ab imperfectione. Alioquin Patri deesset aliqua perfectio ex hoc quod deest illi filiatio, seu relatio subsistens quæ constituit personam Filii. Unde relationes divinæ subsistentes ad invicem oppositæ et actus liber Dei, non sunt perfectiones simpliciter simplices saltem proprie dictæ; nam perfectio simpliciter simplex definitur: perfectio quæ nullam imperfectionem involvit et quam melius est habere quam non habere. Sic Pater habet omnes perfectiones simpliciter simplices, alioquin non esset Deus, et non habet filiationem ei relative oppositam; nec melius est pro eo habere actum liberum creandi quam non habere. Deus enim non est melior ex hoc quod creavit universum orbem.

Objiciunt quidam: Per id sanctificatur formaliter humanitas Christi cui immediate unitur. Atqui immediatius unitur subsistentiæ Verbi, quam naturæ divinæ; Ergo.

Respondetur: Distinguo majorem: si hoc cui immediate unitur sit forma sanctificans, concedo; secus, nego.

Nec est inconveniens quod humanitas Christi uniatur divinitati, mediante personalitate Verbi, quia unio fieri nequit in natura, sed solum in persona. Item non unitur cum unico esse divino, nisi mediante persona Verbi. Cf. IIIª, q. 17, a. 2. Item gratia habitualis totum hominem sanctificat, etsi non uniatur toti homini immediate.

Sic remanet quod humanitas Christi formaliter sanctificatur per gratiam substantialem et increatam unionis, seu per unionem, non cum participatione divinæ naturæ, sed cum ipsa natura divina, in persona Verbi. Sic, ut dictum est, sanctitas Christi non solum est extasis intellectus et amoris, sed extasis ipsius *esse.*

Hic articulus præliminaris non perficit intensive doctrinam sancti Thomæ, sed extensive tantum et technice, quia hoc jam æquivalenter dixerat.

Nunc considerata sanctitate Christi substantiali, agendum est de ejus sanctitate accidentali, quæ constituitur per ejus gratiam habitualem, animæ ejus a principio conceptionis infusam. De ea loquitur sanctus Thomas in tota hac quæstione VIIª.

ART. I. — UTRUM IN ANIMA CHRISTI FUERIT ALIQUA GRATIA HABITUALIS

Status quæstionis. — Fuerunt quidam theologi, ut asserit Paludanus in III Sent., distinct. 13, q. 2, qui existimarunt gratiam habitualem non fuisse in Christo, quia putabant eam omnino in eo superfluam. Rationes eorum exponuntur in difficultatibus positis a sancto Thoma initio hujusce articuli primi, scil.:

1° Gratia est quædam participatio divinæ naturæ, Christus autem est Deus non participative, sed secundum veritatem.

2° Christo ex hoc solo quod erat filius naturalis Dei aderat facultas bene operandi supernaturaliter et debebatur ei hæreditas vitæ æternæ.

Id quod est verum in his argumentis, ut statim apparebit, est quod *absolute loquendo, Christus poterat libere operari, et, ratione auxilii transeuntis supplentis vices gratiæ habitualis, elevari ad eliciendos actus supernaturales et etiam meritorios* (sed eos non produxisset connaturaliter) [6]. Hoc enim difficile est negare, et admittitur a pluribus thomistis ut Gonet, Godoy, Billuart, etc.

Supponamus enim quod Christus seu Verbum incarnatum non accepisset gratiam habitualem et tamen sese obtulisset pro nobis in cruce; hæc oblatio esset non solum salutaris (ut actus nostri salutares qui antecedunt justificationem et ad eam disponunt) sed vi gratiæ unionis esset etiam meritoria, imo valoris infiniti [7]. Attamen, ut statim ostendendum est, hæc oblatio non fuisset connaturalis, ut debet esse, nec fuisset connaturale meritum de condigno.

Conclusio articuli est: *Necesse est ponere in Christo gratiam habitualem.*

Est sententia communis inter theologos, eam tenent scholastici cum Magistro Sententiarum in III, dist. 13 et commentatores sancti Thomæ in præsenti articulo. Oppositam vero proscribunt vel ut haereticam, vel ut erroneam, aut saltem ut temerariam. Conclusio articuli est ad minus *theologice certa,* ut conclusio theologica rite deducta et communiter admissa, sic pertinet ad minus ad « scientiam theologicam », infra fidem et supra systemata theologica.

[6] Cf. GONET, *De Incarnatione*, disp. 12, a. 2, n. 35 et 44-53.

[7] Cf. SALMANTICENSES, *De Incarnatione*, disp. XIII, dub. IV, n. 60, 62, 90. Attamen Salmanticenses ibidem, n. 66 et 70, dicunt: « Christus non potuit mereri de condigno præmia supernaturalia absque gratia habituali », quia pro eis, ut ibidem dicitur: « Meritum de condigno alicujus præmii tendit *connaturaliter* in ipsum ». — In hoc Salmanticenses dissentiunt a Godoy et a Gonet, Billuart et a fortiori a Suarezio qui immerito tenet Christum potuisse mereri de condigno præmia supernaturalia absque auxilio supernaturali elevante per modum transeuntis; cf. ibidem n. 92. Hoc dicit Suarez, quia admittit, contra thomistas, in nostra natura potentiam obedientialem, non solum passivam seu elevabilem, sed activam.

Sylvius ad conciliandos diversos theologos qui non eamdem notam dant oppositæ sententiæ fecit sequentes distinctiones:

Juxta ipsum: 1° *Fide certum* est quod *Christus etiam secundum humanitatem fuerit sanctus et Deo gratus.*

2° *Probabile est* quod ad fidem pertineat Christum fuisse sanctum *per gratiam habitualem* ejus animæ infusam (præsertim ex hoc quod secundum Sacram Scripturam caritatem et alias virtutes infusas habuerit, quæ præsupponunt gratiam habitualem).

3° Christus secundum humanitatem fuit sanctus duobus modis: uno modo per gratiam unionis; alio modo per gratiam habitualem: prior sanctitas est substantialis, posterior est accidentalis. Proinde rejicienda est, *saltem ut temeraria*, sententia eorum qui dixerunt gratiam habitualem in Christo esse negandam ut superfluam, eo quod fuit sanctificatus per gratiam unionis.

1° **Probatur conclusio ex Sacra Scriptura.** — Sanctus Thomas citat in argumento sed contra textum Isaiæ, XI, 2, 3: « Requiescet super eum (scil. Christum vel Messiam) Spiritus Domini: spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis et replebit eum spiritus timoris Domini ».

Hic textus Isaiæ probat directe existentiam donorum Spiritus Sancti in anima Christi, et consequenter existentiam ipsius gratiæ habitualis creatæ, a qua procedunt dona, ut exponitur in tractatibus de gratia et de donis; sic gratia habitualis vocatur a theologis « gratia virtutum et donorum » ex his quæ derivantur ab ipsa.

Hæc verba Isaiæ de se dicta exponit Christus apud Lucam, IV, 1; et communiter intelliguntur in sensu dato a sancto Thoma.

Citandus est etiam textus Evangelii secundum Joannem, I, 14-16: « Et Verbum caro factum est... et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre (hæc est gratia unionis seu filiatio divina naturalis), *plenum gratiæ et veritatis* (hic innuitur plenitudo gratiæ habitualis) ». Item I, 16: « De plenitudine ejus nos omnes accepimus et gratia pro gratia ». Hoc confirmatur ex textibus Scripturæ in quibus tribuuntur Christo virtutes quæ gratiam habitualem præsupponunt, ut caritas, humilitas, etc.

Sensus horum textuum Sacræ Scripturæ magis constat ex Traditione, quæ est ejus vivus commentarius.

2° **Probatur ex Patribus** (cf. Rouet de Journel, *Enchiridion patristicum*, Index theol., n. 394).

Sanctus Joannes Chrysostomus, in Psalm. XLIV, 2 (op. cit., n. 1208), dicit: « Omnis gratia effusa est in illud templum (Christum); non dat enim illi Spiritum in mensura: "Nos enim de plenitudine ejus accepimus" ». « Illud autem templum integram et universam accepit gratiam... Illic quidem est integra gratia, in hominibus autem parum quid, et stilla ex illa gratia ».

Sanctus Cyrillus Alexandrinus, De Sancta Trinitate, dialog. 6 (op. cit., n. 2088): « Sanctificat ipse (Christus), cum sit sanctus secundum naturam in quantum est Deus; sanctificatur vero nobiscum quoad humanitatem ».

Sanctus Augustinus, De Trinitate, l. XV, c. 26, n. 46 (op. cit., n. 1680): « Dominus ipse Jesus Spiritum Sanctum non solum dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo; propterea dictus est *plenus gratia* (Joan., I, 14) et *Spiritu Sancto* (Lc., IV, 1). Et manifestius de illo scriptum est in Actibus Apostolorum, X, 38: *Quoniam unxit eum Deus Spiritu Sancto*: non utique oleo visibili, sed dono gratiæ, quod visibili significatur unguento, quo baptizatos unguit Ecclesia ». Hoc autem donum quod per unguentum baptismi significatur est gratia habitualis.

Sanctus Bernardus, Hom. 4 super *Missus est*, n. 5: Supra hæc verba Evang. secundum Lucam: « Ideoque quod nascetur ex te sanctum » dicit: « Procul dubio ac singulariter sanctum fuit et *per Spiritus sanctificationem* et *per Verbi assumptionem* ». In his ultimis verbis duo distincta enuntiantur; manifestum est autem quod verba « et per Verbi assumptionem » significant gratiam increatam unionis, proinde alia præcedentia scil. « per Spiritus sanctificationem » innuunt gratiam creatam seu habitualem.

Nondum tamen in Patribus ita explicite distinguuntur gratia increata unionis a gratia creata habituali sicut apud scholasticos, præsertim sicut apud sanctum Thomam. Magis explicite apud Patres distinguuntur ab ipso Verbo caritas infusa in Christi anima, quia frequenter in Evangelio et in Epistolis agitur de caritate Christi, et de ejus aliis virtutibus quæ gratiam habitualem semper præsupponunt. Patres magis concrete loquebantur, scil. de ipsis actibus Christi et minus abstracte de gratia habituali. Ita semper est, prout intellectus noster paulatim transit de concreto ad abstractum, et rursus deinde ad concretum melius intelligendum redit. Hoc verificatur in omnibus tractatibus.

3° **Probatur ratione theologica** in corpore articuli, tripliciter:

1° *Ex parte principii* seu unionis hypostaticæ.

2° *Ex parte finis*, seu objecti operationum supernaturalium animæ Christi.

3° *Ex parte habitudinis ipsius Christi ad genus humanum.*

Legere articulum.

1ª Ratio ex parte principii, seu unionis hypostaticæ, ad hoc reducitur:

— Quanto aliquod receptivum est propinquius causæ influenti, tanto magis participat de influentia ipsius.

— Atqui anima Christi est propinquissima Verbo Dei, auctoris gratiæ, prout ei unitur in persona, nec potest esse propinquior.

— Ergo anima Christi maxime participat de influentia gratiæ a Deo.

Ex hoc sequitur quod gratia habitualis in Christo sit *proprietas*, si non physica, saltem *moralis* unionis hypostaticæ, in quantum Verbo incarnato connaturaliter debebatur. Non tamen est proprietas

physica, nam Verbum non constituit cum humanitate Christi unam naturam, sed solum unam personam.

Similis ratio, omni proportione servata, datur pro plenitudine gratiæ in B. Maria Virgine.

2ª *Ratio ex parte finis* operationum animæ Christi, sic exprimi potest:

— Ut operationes animæ, scil. cognitio et amor, *connaturaliter* attingant Deum auctorem gratiæ super omnia diligendum, anima et facultates debent elevari per gratiam habitualem, quasi per secundam naturam.

— Atqui oportebat operationes animæ Christi « *propinquissime* » et ideo *connaturaliter* attingere ad Deum auctorem gratiæ, per cognitionem et amorem.

— Ergo anima Christi et ejus facultates debebant elevari per gratiam habitualem.

Major patet prout *ad connaturalem elicientiam* harum operationum necessaria est gratia habitualis. Agens enim connaturaliter operatur, quando habet in se naturam seu *formam permanentem* qua inclinatur ad actum. Anima autem Christi non potuit intrinsece et permanenter inclinari ad actus vitales supernaturales, nisi *per gratiam habitualem.*

Cf. ad 3um in fine.

Non sufficiebat enim ipsa natura animæ, nec gratia unionis.

Natura animæ namque est *entitative naturalis* et proinde intrinsece incapax eliciendi actus vitales supernaturales; cum gratia autem actuali tantum potuisset quidem eos elicere, sicut peccator ante justificationem elicit actum salutarem; sed non connaturaliter, sicut communiter dicimus de quolibet justo. Cf. ad 1um.

Nec sufficiebat *gratia unionis,* quia gratia unionis est « esse personale Verbi quod gratis divinitus datur humanæ naturæ in persona Verbi » ut dictum est q. 6, a. 6; sic constituit quidem *principium quod* operationum, non vero *principium quo.* Et id ratione cujus anima Christi inclinatur intrinsece permanenter ac *connaturaliter* ad actus supernaturales, debet in ea esse *ad modum secundæ naturæ,* ut *principium* operativum *quo radicale,* sicut virtutes infusæ sunt *principium quo proximum.*

Ex hoc apparet quod gratia habitualis in Christo non fuit superflua, sed necessaria ut eliceret connaturaliter actus supernaturales et meritorios. Cf. ad 2um.

Oportet insistere in verbo *connaturaliter,* quia absolute loquendo Christus poterat, vi gratiæ unionis, et cum auxilio transeunte elicere actus supernaturales imo et meritorios. Sed ut connaturaliter eos eliciat, requiritur in ejus anima gratia habitualis velut secunda natura, quae est participatio divinæ naturæ. Alioquin ejus anima esset imperfecta, quod est omnino inconveniens.

3ª *Ratio ex habitudine Christi ad nos* sic confirmat præcedentes:

— Mediator Dei et hominum debet habere gratiam in alios redundantem.

— Atqui Christus, ut homo, est mediator Dei et hominum, ut dicitur in I Tim., II, 5 et Joan., I, 16: « De plenitudine ejus omnes accepimus et gratiam pro gratia ».

— Ergo Christus, ut homo, debuit habere gratiam in nos redundantem.

Et videbimus infra, q. 8, a. 5, quod gratia Christi capitalis non est ipsa gratia unionis præcise, sed gratia habitualis ut præsupponens et connotans gratiam unionis. Dicet ibi sanctus Thomas: « Unumquodque agit in quantum est in actu..., unde agens est præstantius patiente... Et ideo ex illa eminentia gratiæ quam accepit Christus, competit sibi, quod gratia illa ad alios derivetur ».

Revera Christus est *caput* hominum prout meruit et satisfecit pro nobis, et non potuit *connaturaliter* elicere hos actus meritorios et satisfactorios sine gratia habituali, ut dictum est. Sed præsupponitur gratia unionis ut actus isti sint *valoris infiniti,* ex parte principii *quod.*

Ad pleniorem intelligentiam articuli notandæ sunt tres conclusiones quæ ex eo eruuntur a Gonet, *De Incarnatione,* disp. 12, a. 2 et pluribus aliis thomistis ut Godoy et Billuart, quamvis non consentiant omnino Salmanticenses circa tertiam.

1ª. Gratia habitualis fuit necessaria in anima Christi, ad completam et consummatam illius sanctitatem. Ita communiter theologi, excepto Vasquez.

2ª. Gratia habitualis fuit necessaria in anima Christi, ut *connaturaliter* actus supernaturales eliceret. Hoc communiter admittitur a Thomistis, contra Lorcam.

3ª. Gratia habitualis necessaria fuit in Christo *ad merendum connaturali modo* præmium supernaturale; *de potentia tamen absoluta, sine illa præmium supernaturale promereri potuisset cum auxilio intrinsece supernaturali* ut lumen gloriæ per modum transeuntis.

Ita plures thomistæ, ut Godoy et Billuart.

Objicitur contra hanc tertiam conclusionem quod sanctus Thomas, q. 29, *de Veritate,* a. 5, ad 4, ait quod « licet meritum Christi quamdam infinitatis rationem habeat ex dignitate personæ, tamen rationem meriti habet ex gratia habituali, sine qua meritum esse non potest ».

Gonet respondet ibidem n. 45: « Respondeo intentum D. Thomæ loco citato esse tantum quod sine gratia habituali non potest esse *connaturaliter meritum,* ex quo non sequitur quod absolute loquendo et de potentia Dei absoluta, anima Christi cum sola gratia unionis et auxilio actuali supernaturali, non potuerit mereri præmium super-

Joannes a Sancto Thoma, *De Incarnatione,* disp. VIII, a. 2, n. 2, fere similiter loquitur dum dicit: « Ad valorem meriti et ad naturale, sed tantum quod id non potuerit connaturaliter ».

satisfaciendum habitualis gratia in Christo non est simpliciter necessaria, ut aliqui voluerunt, cum potius valor superior meriti et satisfactionis desumatur ex valore Personæ ».

* * *

Conclusio sancti Thomæ confirmatur ex solutione objectionum articuli. Cf. *Ad 1um*: « Anima Christi non est per suam essentiam divina. Unde oportet, quod fiat divina per participationem, quæ est secundum gratiam ». — *Ad 2um*: In anima Christi « actus visionis beatificæ et fruitionis non possunt esse nisi per gratiam ». — *Ad 3um*. Humanitas Christi est divinitatis instrumentum, sed instrumentum animatum, quod ita agitur, quod etiam agit; et ut agat supernaturaliter amore caritatis debuit habere gratiam habitualem, saltem normaliter. Esset quid omnino *anormale* pro Christo non habere gratiam habitualem.

Alia objectio: Si Christus haberet gratiam habitualem, esset filius Dei adoptivus, nam filiatio adoptiva est effectus formalis gratiæ habitualis. Videbimus autem infra quod Christus nequit dici filius Dei adoptivus, quia jam ex se est Filius per naturam.

Respondetur negando consequentiam, nam filiatio adoptiva non est effectus primarius gratiæ habitualis, sed secundarius tantum, et etiamsi esset primarius, non communicaretur Christo, quia Christus jam est Filius Dei naturalis et proinde non est subjectum capax filiationis adoptivæ. Filiatio adoptiva convenit enim alicui ratione suppositi, seu personæ, et proinde persona quæ est Filius Dei naturalis, non potest dici filius adoptivus. Sic inter filios Dei adoptivos primum locum tenet B. Virgo Maria.

1um Dubium. — *Quandonam Christus habuerit gratiam habitualem?*

Respondetur: infra q. 34, a. 1: A primo instanti suæ conceptionis, quia gratia habitualis sequebatur connaturaliter ad unionem hypostaticam.

2um Dubium. — *An Christus in primo instanti suæ conceptionis se disposuerit per actum liberi arbitrii ad gratiam habitualem tunc infusam?*

Respondet sanctus Thomas *affirmative,* infra q. 34, a. 3, quia hic modus sanctificationis per dispositionem propriam, ut in adultis, est perfectior quam sanctificari sine hac dispositione propria, ut in parvulis.

Tenet enim sanctus Thomas ibidem a. 2, ad 3, quod « intellectus Christi secundum scientiam infusam poterat intelligere in primo instanti conceptionis et absque conversione ad phantasmata ». Hoc etiam a multis doctoribus admittitur pro B. Maria Virgine. Ita etiam angeli et Adam et Eva, qui creati sunt ut adulti, in instanti creationis suæ accipiendo gratiam habitualem sese disposuerunt ad eam per gratiam actualem.

Objicitur: Hunc actum liberi arbitrii esse a gratia habituali et proinde non posse esse dispositionem ad illam.

Respondent thomistæ, in tractatu de Gratia, ubi de justificatione adulti: Plures thomistæ, ut Gonet, Serra, merito tenent quod actus liber ultimo disponens *in genere causæ materialis* ad gratiam habitualem eam sequitur in genere causæ formalis ac proinde procedit *effective* ab ipsa gratia habituali, secundum principium: *causæ ad invicem sunt causæ in diverso genere.*

Item debita organisatio corporis humani est dispositio ad receptionem animæ humanæ, attamen corpus non habet hanc ultimam dispositionem nisi ab anima ut docet sanctus Thomas, Iª, q. 76, a. 4, ad 1.

Alii thomistæ, ut Goudin, dicunt: actus liber ultimo disponens ad gratiam habitualem in adultis est effective a virtute caritatis nondum permanenter communicatæ per modum habitus, sed transeunter per modum actualis auxilii. Prima responsio videtur profundior.

Sanctus Thomas solvit *hanc* quæstionem dum dicit in Iª-IIæ, q. 113, a. 8, ad 1um: « Quia infusio gratiæ et remissio culpæ dicuntur *ex parte Dei* justificantis, ideo *ordine naturæ* (in eodem instanti) *prior est gratiæ infusio,* quam culpæ remissio. Sed si sumantur ea quæ sunt *ex parte hominis justificati,* est *e converso;* nam prius est, ordine naturæ, *liberatio* a culpa, quam *consecutio* gratiæ justificantis ». Liberatio autem a culpa est ultima dispositio ad consecutionem gratiæ habitualis, et non fit in adulto sine motu liberi arbitrii (ut dicitur ibidem in corpore articuli); hic motus liberi arbitrii in Deum procedit a productione *actuali* gratiæ *habitualis,* et eam sequitur in genere causæ formalis, efficientis et finalis, quamvis eam præcedat in genere causæ materialis, ut ultima dispositio in corpore ad animam.

ART. II. — UTRUM IN CHRISTO FUERINT VIRTUTES

Status quæstionis. — Agitur de virtutibus quæ simpliciter dicuntur virtutes, ut virtutes theologales et cardinales; postea solum, q. 9, agendo de scientia Christi, erit sermo de virtutibus intellectualibus, quæ non simpliciter dicuntur virtutes, prout non faciunt hominem simpliciter bonum, sed solum secundum quid, scil. bonum metaphysicum, aut bonum mathematicum.

Agitur non solum de virtutibus moralibus per se infusis, sed etiam de virtutibus moralibus ordinis naturalis, quæ nostris actibus acquiri possunt.

Conclusio est: *Christus habuit omnes virtutes;* sensus est: habuit omnes virtutes non ponentes ex sui ratione defectum in anima Christi, qui simul erat viator et comprehensor, ut infra dicetur. Sic in articulis sequentibus dicetur, non habuit fidem, spem nec pœnitentiam.

Probatur: 1° ex auctoritate Evangelii, in quo Christus apparet ut exemplar omnium virtutum; ipsi rationalistæ, ut Renan, hoc fatentur. In hoc insistendum est ut melius manifestetur Christi sanctitas, quæ est credibilitatis motivum adducens ad fidem.

Hoc apparet primo negative ex eo quod Christus fuit absque ullo peccato, ita ut judæis eum interficere quærentibus dicere potuerit, nullo contradicente: *Quis ex vobis arguet me de peccato?* (Joan., VIII, 46). Et revera, ut narratur in Evangelio « principes sacerdotum quærebant falsum testimonium contra Jesum, ut eum morti traderent, et non invenerunt » (Matth., XXVI, 59). Sed, unice quia Jesus confessus est, se esse Christum, Filium Dei, « princeps sacerdotum scidit vestimenta sua dicens: Blasphemavit » (Matth., XXVI, 65). Ipse Judas fassus est: « Peccavi, tradens sanguinem justum » (Matth., XXVII, 4) et Pilatus ait: « Innocens ego sum a sanguine justi hujus, vos videritis » (ibidem, 24).

Insuper Christus omnes virtutes etiam maxime diversas habuit in statu heroïco. Præsertim in ejus vita apparent caritas et pietas erga Deum, caritas et misericordia erga homines, perfecta abnegatio, humilitas simul cum summa magnanimitate, et perfectissima mansuetudo simul cum summa fortitudine et patientia in cruce, v.g. dum oravit pro tortoribus suis. Mirabiliter in Christo conciliabantur sanctûs rigor justitiæ erga pharisæos impœnitentes et immensa misericordia erga peccatores, qui gratiæ Dei non resistunt.

Imo, ut ostenditur in Apologetica, hæc harmonia et perseverantia virtutum maxime diversarum in gradu heroïco est miraculum morale. Hæc enim alta et profunda harmonia virtutum seu sanctitas haberi nequit absque specialissima Dei interventione. Est namque firmissima unio cum ipso Deo, quæ non potest esse nisi a Deo, prout ordo agentium debet correspondere ordini finium. Hoc jam apparet argumentando apologetice non ex revelatione sed ex ratione.

Imo sanctitas Christi est non solum eminens, sed manifeste extraordinaria, præsertim prout in seipsa coadunat virtutes heroïcas maxime diversas. Vidimus quidem aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera fortitudinis, qui tamen non est promptus ad mansuetudinis opera, natura enim determinatur ad unum. Sed quod aliquis habeat simul et excellenter omnes virtutes, etiam eas quæ inter se maxime distant ut summam fortitudinem et summam mansuetudinem, perfectum amorem veritatis et justitiæ et simul maximam erga errantes et peccatores misericordiam, hoc esse non potest nisi per extraordinarium auxilium Dei, qui solus in sua simplicitate perfectiones maxime diversas formaliter-eminenter continet et eas in anima humana intime unire potest, ut hæc anima sit perfecta Dei imago.

Sic anima Christi est altissimum speculum in quo Deitas considerari possit.

2° *Probatur ratione theologica* quod Christus habuerit omnes virtutes. Hæc ratio sancti Thomæ valet pro virtutibus infusis, sic est:

— Sicut potentiæ animæ derivantur ab ejus essentia, ita virtutes infusæ a gratia habituali, et in gradu proportionato.

— Atqui gratia habitualis fuit in Christo ab instanti conceptionis, et quidem in summo gradu perfectionis, ut melius infra patebit a. 9, 10, 11.

— Ergo in Christo fuerunt omnes virtutes infusæ et in summo gradu [8].

Agitur de virtutibus non ponentibus ex sui ratione defectum aliquem in anima Christi, qui simul erat viator et comprehensor; sic in articulo 3 et 4, excluduntur fides, spes et pœnitentia [9]. Ratio data valet pro caritate et pro omnibus virtutibus moralibus infusis.

Ad 1um. Gratia habitualis non producit actus nisi mediantibus virtutibus.

Ad 2um. « Christus habuit virtutes perfectissime, ultra communem modum, sicut etiam Plotinus posuit quemdam sublimem modum virtutum, quas esse dixit animi purgati, ut refert Macrobius, l. I in Somno Scipionis, c. 8 ».

Ad 3um. « In hoc ipso quod Christus omnes divitias contempsit, ostendit in se summum gradum liberalitatis et magnificentiæ ». Virtutes istæ enim, sicut eutrapelia quæ est circa jocos, possunt exerceri et agendo et contemnendo propter aliquid altius. « Concupiscentias pravas, Christus omnino non habuit, ut infra patebit q. 15, a. 1 et 2 ». Sic Christus habuit perfectam temperantiam, non vero continentiam quæ secundum Augustinum non est virtus, sed aliquid minus virtute (castitatis), nam continens habet proprie pravas concupiscentias, sed eis per voluntatem resistit. Cf. Cajetanum qui dicit: sumendo tamen nomen continentiæ communiori usu, nihil prohibet Christum continentem appellare.

[8] Hoc argumentum supponit gratiam habitualem creatam esse in anima Christi; sed inverti potest, argumentando nempe ex Sacra Scriptura quæ asserit virtutes infusas, v.g. caritatis, humilitatis, fuisse et esse in sanctissima Christi anima, ad probandum quod pariter fuit et semper est in ea gratia habitualis creata, quæ est radix virtutum infusarum ac septem donorum, quæque propterea vocatur « gratia virtutum et donorum », cf. IIIa, q. 62, a. 2.

Ex hoc argumento sic inverso, nunc clare constat quod esset *magnum inconveniens* si in sanctissima Christi anima non fuisset gratia habitualis creata, nam in ea virtutes infusæ fuissent sine earum radice normali ac proxima, aut potius loco virtutum infusarum esset solum auxilium supernaturale transiens, ut lumen gloriæ per modum transeuntis.

Unde quamvis hæc gratia habitualis creata non sit *absolute necessaria* (supposita jam increata gratia unionis, qua anima Christi jam sanctissima est), sed solum *convenientissima*: hæc tamen convenientia talis est ut ejus oppositum esset *magnum inconveniens;* id est anima Christi esset tunc imperfecta imo quasi monstrum in ordine supernaturali. E contrario dum dicitur « conveniens erat pro Deo creare potius quam non creare, nos elevare ad ordinem gratiæ, et velle Incarnationem etc. potiusquam oppositum », tunc oppositum non fuisset inconveniens. In hoc apparet magna convenientia gratiæ habitualis in Christo. Ita omni proportione servata *convenit* quod in justis sit sacrum septenarium donorum, alioquin vita gratiæ esset imperfecta quod esset inconveniens per respectum ad Providentiam quæ disponit omnia suaviter et fortiter. Cf. Ia-IIae, q. 68, a. 2.

[9] Cf. infra q. XV, a. 1, ad 5. Quamvis Christus perfectissime detestaretur peccatum, non potuit in eo esse pœnitentia, quia non potuit in eo esse peccatum.

Dubium I^um^. — *An Christus habuerit omnes virtutes morales per se acquisibiles.*

Respondent communiter theologi *affirmative*.

Ratio est quia in Christo appetitus sensitivus erat ejusdem naturæ ac in nobis, scil. inclinatio ad bonum sensibile *delectabile*, et ut esset complete et *perfecte inclinatus ad actum naturalem honestum*, indigebat forma superaddita, quæ non poterat esse alia quam virtus moralis per se acquisibilis. Non sufficiebant virtutes morales infusæ, quia hæ solum inclinant ad actus supernaturales; et correlativæ virtutes morales acquisibiles, quamvis in se in suo ordine sint vere virtutes, se habent ad infusas, tanquam *dispositiones* ex quibus habetur facilitas extrinseca exercitii infusarum, nam excludunt per repetitionem actuum inordinatas inclinationes [10]. Virtutes morales acquisitæ se habent ad infusas aliquomodo sicut in citharista agilitas manuum ad artem quæ est in intellectu practico. Unde certum est quod Christus habuerit virtutes morales per se acquisibiles; alioquin fuisset moraliter imperfectus, sicut juniores christiani qui eo ipso quod sunt in statu gratiæ habent prudentiam infusam, quæ tamen parum manifestatur quia deest illis prudentia acquisita, sine qua prudentia infusa cum difficultate exercetur.

Confirmatur. — Voluntas Christi non minus debet perfici circa bonum, quam ejus intellectus circa verum. Atqui in intellectu ejus fuerunt scientiæ naturales, ut infra patebit, q. 9, a. 4. Ergo pariter in ejus voluntate et appetitu sensitivo fuerunt virtutes morales acquisibiles.

1^a^ Objectio. — Perfectissime operari est operari ex motivo supernaturali. Atqui Christus debuit semper perfectissime operari. Ergo semper ex motivo supernaturali, seu per actus virtutum infusarum et non per actus virtutum per se acquisibilium operabatur.

Respondetur: Distinguo majorem: perfectissime operari est operari ex motivo supernaturali, tanquam *ex fine operantis*, concedo; tanquam semper *ex fine operis*, nego. — Unde sicut Christus exercuit non solum actus caritatis, sed actus virtutum moralium infusarum, quæ a caritate imperantur; ita etiam exercuit *actus naturales ex objecto et fine operis honestos*, subordinatos tamen fini supernaturali caritatis ut fini operantis. Sic dixit: « *Reddite quæ sunt Cæsaris, Cæsari...* » (Matth., XXII, 21); hæc debentur in ordine naturali, sicut solvere debita secundum justitiam commutativam, ab ipsis paganis cognitam.

Sicut enim gratia non destruit naturam, sed eam perficit, ita virtutes infusæ non destruunt nec reddunt inutiles virtutes acquisitas, sed eas perficiunt, ordinando scil. eorum actus ad finem caritatis, ut ad finem non operis sed operantis. Sic actus temperantiæ

[10] Virtus infusa ex se præbet quidem facilitatem intrinsecam ad suos actus, sed potest esse difficultas extrinseca ratione passionum inordinatarum si deest virtus acquisita correlativa, ut in ebrio contrito deest sobrietas acquisita.

acquisitæ est supernaturalis quoad modum tantum, dum actus temperantiæ infusæ est supernaturalis quoad substantiam. Virtutes morales acquisitæ sic subserviunt virtutibus moralibus infusis, aliquo modo sicut imaginatio et memoria sensitiva subserviunt scientiæ, sicut philosophia subservit theologiæ et ipsa theologia doctrinæ fidei quæ scientiam theologicam superat. Est normalis hierarchia functionum.

2^a^ Objectio. — Sed virtutes acquisitæ requiruntur ad refrenandas passiones immoderatas, quæ in Christo non erant, nam infra dicetur q. XV, a. 2, in Christo non fuit fomes peccati. Ergo.

Respondetur: Distinguo antecedens; virtutes acquisitæ *secundario* requiruntur ad refrenandas passiones immoderatas, concedo; *primario*, nego. — Nam primario et præcipue dantur ad inclinandas potentias ad bene, prompte et expedite operandum in ordine naturali. Ita operatur v.g. castitas, etiam quando non sunt tentationes vincendæ, nec refrenandæ passiones. Sic humilitas in Christo non refrenabat primos motus superbiæ, sed plene subjiciebat ejus voluntatem magnitudini divinæ.

Sic virtutes per se acquisibiles fuerunt in Adamo in statu innocentiæ et remanent in beatis, ut docet sanctus Thomas, I^a^-II^ae^, q. 67, a. 1.

Dubium II^um^. — Utrum Christus has virtutes morales per se acquisibiles habuerit *per infusionem*, an eas propriis actibus acquisierit?

Difficile est respondere cum certitudine. *Probabilius* juxta plures thomistas [11], *eas habuit per infusionem*, sicut Adam in statu innocentiæ eas habuit ab instanti creationis suæ. Verum tamen est quod Adam creatus est in ætate adulta, dum Christus ut homo paulatim ad hanc ætatem pervenit.

Ratio principalis hujusce responsionis est quod Christus his virtutibus nunquam caruit, *nam privatio illarum ad tempus mala est* et in Christo nullus defectus admittendus est, exceptis iis qui ad finem Incarnationis conducunt, ut privatio gloriæ corporis ad tempus. Sed non ita est privatio harum virtutum ad tempus. Magis derogaret dignitati Christi quod caruerit ad tempus his virtutibus, quam accresceret ei perfectionis ex earum acquisitione, quæ non potest esse instantanea, sed solum progressiva. Ecclesia insuper declaravit quod « *Christus non fuit passionibus subjectus, nec profectu operum melioratus est* » (Denz., 224; II Concilio Constantinopolitano).

Objectio. — Sed dicitur apud Lucam, II, 52, quod « puer Jesus proficiebat sapientia et ætate et gratia apud Deum et homines ».

Respondet sanctus Thomas, a. 12 ad 3um: « Christus proficiebat sapientia et gratia sicut et ætate (non secundum augmentum habi-

[11] Ita Gonet, Billuart. Item Suarez et Vasquez, sed alia ratione hoc suadent.

tuum, sed) quia secundum processum ætatis *perfectiora opera faciebat* ». Hoc clarius infra patebit, post examen quæstionis de plenitudine gratiæ in Christo ab instanti conceptionis suæ.

Alia objectio. — Sanctus Thomas dicet postea, q. 9, a. 4, et præsertim q. 12, a. 2, c; et ad 1um, quod Christus profecit secundum scientiam acquisitam. Ergo pariter secundum virtutes morales de se acquisibiles.

Respondetur non est paritas; 1° quia scientiæ naturalis ordinis non reddunt hominem simpliciter bonum, sicut virtutes morales, sed solum bonum secundum quid, v.g. bonum mathematicum, aut bonum physicum; 2° quia si scientiæ naturales fuissent infusæ Christo, in eo intellectus agens fuisset perpetuo otiosus, quoad primam suam functionem, scil. abstrahere species intelligibiles a sensibilibus.

Ergo probabilius Christus habuit ab initio virtutes morales per se acquisibiles.

ART. III. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT FIDES

Communiter respondetur *negative*. Ita sanctus Thomas.

Ratio data in argumento « sed contra », non absolute probat intentum, nam verba Petri ad Jesum hic citata, scil. « *Tu omnia nosti* » dicta sunt post Christi resurrectionem. Cf. Joan., XXI, 17; unde possunt aliquomodo probare quod saltem post resurrectionem Jesus non habuit fidem quæ est de mysteriis non apparentibus, sed visionem beatam.

In corpore articuli, præsupponitur id quod probandum est infra, q. 34, a. 4, quod Christus a primo instanti suæ conceptionis plene *vidit* Deum per essentiam. Deus autem clare visus excludit rationem fidei quæ est de non visis.

Aliis verbis: *Virtus non potest esse in subjecto cui repugnat actus illius primarius*. Atqui actus primarius fidei est *circa Deum non visum*. Ergo fides non potuit esse in Christo, qui ab instanti conceptionis suæ clare vidit Deum per essentiam. Est communis theologorum sententia. Nullus theologus tenet quod actus fidei circa Deum possit simul esse cum visione beatifica, quia textus Epistolæ ad Hebræos, XI, 1, est clarus, scil.: « Fides est argumentum non apparentium ». Durandus tamen putat quod *habitus* fidei, si non ejus actus, potest subsistere in beatis. Scotus tenet hoc esse possibile, sed inutile. Sanctus Thomas et sanctus Bonaventura putant ipsum habitum fidei non posse simul esse cum visione beatifica. Sic sanctus Thomas dicit in corpore nostri articuli: « Objectum fidei est res divina *non visa*. Habitus autem virtutis recipit speciem ab objecto. Et ideo *excluso* quod res divina sit non visa, excluditur ratio fidei ».

Saltem visio beatifica permanens excludit et actum et habitum fidei. Visio beatifica per modum transeuntis, ut eam habuit in terris sanctus Paulus, secundum opinionem sancti Augustini et sancti Thomæ, excludit actum fidei de eodem objecto, non vero habitum fidei.

Ad 1um. Virtutes morales, quamvis sint inferiores fide, fuerunt et sunt semper in Christo, quia non important defectum per comparationem ad suas materias [12].

Ad 2um. An Christus tamen habuerit meritum fidei?

Sanctus Thomas non docet in Christo fuisse meritum fidei, sed id unde meritum fidei est in nobis, id est perfectam obedientiam a caritate imperatam.

Christus vero habuit fidelitatem in promissis, quæ quandoque in Sacra Scriptura vocatur fides, v.g. Osee, II, 20.

Sic dicitur de Messia apud Isaiam, XI, 5: « Erit fides cinctorium renum ejus ».

Corollarium. — Maxima igitur fides, quæ fuit in creatura intellectuali, fuit fides theologica B. Mariæ Virginis; nam fides ejus erat proportionata ejus plenitudini gratiæ. Ex hoc apparet altitudo actus fidei et actus spei B. Mariæ Virginis, speciatim in Calvario, dum minime dubitat Filium suum apparenter victum, esse Filium Dei, victorem dæmonis, peccati et proxime victorem mortis.

ART. IV. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT SPES

Status quæstionis. — Est difficultas quædam, nam in Psalmo XXX, 1, dicitur in persona Christi: « In te, Domine, speravi ». Insuper Christus exspectavit seu speravit gloriam corporis sui et ædificationem corporis sui mystici.

Conclusio tamen sancti Thomæ quam communiter tenent theologi est: *Christus virtutem spei non habuit, sed habuit quemdam actum spei seu potius desiderii respectu aliquorum quæ nondum erat adeptus.*

1° *Probatur ex Epistola ad Romanos*, VIII, *24*: « *Quod videt quis, quid sperat?* ».

Sed Christus non habuit fidem, ut dictum est, quia ab initio videbat essentiam divinam, ergo nec virtutem spei habuit.

2° *Probatur ratione theologica* desumpta ex objecto formali quod, seu primario spei, ut est virtus theologica, scil.: spes habet pro objecto primario ipsum Deum, cujus fruitio exspectatur.

Atqui Christus a principio suæ conceptionis plene habuit fruitionem divinam, ut infra dicetur, q. 34, a. 4.

Ergo virtutem theologicam spei non habuit.

Principium est idem ac in articulo præcedenti, scil. *virtus non potest esse in subjecto cui repugnat actus illius primarius.*

Attamen in fine corporis articuli, sanctus Thomas admittit quod Christus habuit quemdam actum spei seu potius desiderii respectu

[12] Attamen in virtutibus moralibus infusis est imperfectio modi discursivi prudentiæ, ratione cujus ipsæ sunt inferiores donis.

quorumdam v.g. exspectando gloriam corporis, et ædificationem Ecclesiæ; sic in Psalmo XXX, 1, dicitur in persona Christi: « In te Domine speravi ». Sed hæc objecta non sunt objectum primarium virtutis theologicæ spei, et sic remanet quod Christus hanc virtutem theologicam non habuit.

Corollarium. — Altissima igitur spes, quæ fuit in creatura intellectuali, fuit spes B. Mariæ Virginis, præsertim in Calvario, quando Apostoli, excepto Joanne, mortem Christi portare non valebant, unde dicitur in Stabat: *Fac ut portem Christi mortem* [13].

1um Dubium. — A qua virtute processerit in Christo hic actus desiderii gloriæ corporis et ædificationis Ecclesiae?

Respondetur: Procedebat a virtute caritatis, ut actus ejus secundarius, quo Christus sese diligebat et Ecclesiam, propter Deum, « Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis » (Joan., xv, 13).

Sic etiam in nobis ex caritate procedit secundario amor concupiscentiæ quo desideramus vitam æternam *nobis* ad Deum glorificandum.

2um Dubium. — *An in Christo fuerit pœnitentia?*

Respondetur *negative*, quia pœnitentia proprie dicta est *dolor de peccatis propriis;* Christus autem erat impeccabilis, ut infra ostenditur. Sacra Congregatio Sancti Officii (15 jul. 1893) prohibuit titulum: « Cor Jesu pœnitens, Cor Jesu pœnitens pro nobis, Jesu pœnitens, Jesu pœnitens pro nobis » (A. S. S., T. XXVI, p. 319).

Hæc responsio clare constat secundum doctrinam sancti Thomæ communiter acceptam secundum quam (cf. IIIa, q. 80, a. 2) pœnitentia est virtus specialis distincta a religione et a justitia vindicativa et ab omnibus aliis virtutibus.

Sic actus primarius et specificativus pœnitentiæ est dolor de peccatis propriis ex motivo emendationis, et intentio operandi ad deletionem peccati proprii præteriti.

Virtus autem non potest esse in subjecto cui ab intrinseco repugnat actus illius primarius. Humanitati autem Christi, ratione unionis ad Verbum, ab intrinseco repugnat actus pœnitentiæ, cf. infra de Christi impeccabilitate, q. 15. Sed Christus habuit summam detestationem de peccato ut est offensa Dei, secundum scilicet intensitatem sui amoris erga Deum offensum et erga animas quæ per peccatum moriuntur.

[13] Post mortem Christi, usque ad suam mortem B. Maria Virgo fecit actus fidei et spei altiores ex parte subjecti, sed non ex parte objecti. Ita dicitur omnes actus meritorii Christi fuerunt *personaliter* valoris infiniti ex parte subjecti, sed ejus actus amoris in cruce fuit altior *ex parte objecti.* Sic ex parte objecti docere theologicam est magis meritorium quam aliquod opus mechanicum etiam ex obedientia facere; sed subjective ac personaliter docere theologicam est minus meritorium si fiat ex minori caritate.

Art. V. — UTRUM IN CHRISTO FUERINT DONA

Status quæstionis. — Difficultas est quod dona dantur in adjutorium virtutum, sed in Christo virtutes erant perfectissimæ, ergo hoc adjutorio non indigebant.

Insuper Christus jam in terris habuit contemplationem patriæ, ut ostenditur infra; dona autem sapientiæ, scientiæ, intellectus videntur pertinere ad contemplationem viæ, et non apparet ad quid sunt utilia in anima quæ jam visione beatifica gaudet.

Conclusio tamen quæ communiter admittitur est: *in Christo fuerunt excellentissime dona.*

Gonet tenet hanc conclusionem esse certam de fide, propter textum Isaiæ citandum.

1° *Probatur ex Sacra Scriptura,* textu Isaiæ, xi, 2, citato a sancto Thoma in articulo primo, scil.: « Requiescet super eum Spiritus Domini: spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiæ et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini ».

In textu hebraïco in fine v. 2 non habetur spiritus scientiæ et pietatis, sed spiritus scientiæ et timoris, sic bis enumeratur timor. In versione greca et in Vulgata habetur pietas, cujus sensus non multum differt, scil. pietas cum reverentia, et in V. T. minus distinguebatur pietas a timore, quam in N. T. quod est lex, non timoris, sed amoris [14].

Agitur in hoc textu de Christo secundum humanitatem, est communis consensus Patrum et scholasticorum.

2° *Probatur ratione theologica,* nam quamvis sit revelatum quod Christus habuerit dona et habet, hoc potest etiam probari ex altioribus principiis revelatis, scil. ex definitione donorum. « Dona sunt proprie perfectiones quædam potentiarum animæ, secundum quod sunt natæ moveri a Spiritu Sancto. Manifestum est autem quod *anima Christi perfectissime a Spiritu Sancto movebatur,* secundum illud Luc., iv, 1: "Jesus autem plenus Spiritu Sancto regressus est a Jordane et agebatur a Spiritu in desertum". Unde manifestum est quod in Christo fuerunt excellentissime dona ».

Confirmatur ex hoc quod dona Spiritus Sancti consequuntur gratiam habitualem et connectuntur cum caritate, ut docet sanctus Thomas, Ia-IIae, q. 68, a. 5. Sed in Christo fuit gratia habitualis perfectissima et caritas intensissima; ergo et dona perfectissime.

Confirmatur etiam ex solutione difficultatum.

Ad 1um. Ostenditur quod sicut homo quantumcumque perfectus indiget adjuvari a Deo, pariter virtutes quantumcumque perfectæ

[14] Etiamsi in hoc textu Isaiæ desit donum pietatis, alibi indicatur v.g. Rom., viii, 15: « Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba (Pater) ». Et tota traditio loquitur *de sacro septenario* donorum ut ait liturgia Pentecostes.

indigent adjuvari a donis, quæ perficiunt potentias animæ, secundum quod ducuntur non a ratione fide illustrata, sed a Spiritu Sancto. Hæc responsio confirmat doctrinam expositam in Iª-IIªᵉ, q. 68, a. 1, et ostendit quod virtutes infusæ etiam in altissimo gradu specifice distinguuntur a donis ex parte objecti formalis quo, seu regulæ vel motivi: *regulatio enim rectæ rationis* etiam lumine fidei illustratæ differt a *regulatione Spiritus Sancti*, quæ habetur per specialem ejus inspirationem, supra deliberationem discursivam rationis. Sic differt manifeste regulatio prudentiæ etiam infusæ, quae sub fide viva procedit, a regulatione doni consilii.

Ad 3ᵘᵐ. Dicitur quod *dona non erant Christo inutilia*, nam in eo fuit etiam cognitio viæ, ut infra dicetur, q. 15, a. 10; erat enim simul viator et comprehensor: comprehensor secundum superiorem partem animæ, et viator prout ejus anima adhuc erat passibilis et corpus ejus passibile et mortale, sic tendebat ad beatitudinem secundum id quod ei deerat de beatitudine. Insuper dona remanent in patria, ut ostensum est Iª-IIªᵉ, q. 68, a. 6.

Ut ibidem dicitur, hæc doctrina de donis durantibus in patria affirmatur a sancto Ambrosio in L. I *de Spiritu Sancto*, c. 1, et ratio est quia dona Spiritus Sancti perficiunt mentem humanam ad sequendam motionem Spiritus Sancti, quod præcipue erit in patria. Sed tunc, cessantibus malis tentationibusque, per dona Spiritus Sancti perficiemur in bono, non omnino circa idem objectum materiale, sed dona conservabunt idem objectum formale quo et quod a quo specificantur.

Sic adhuc in patria erunt, præter visionem beatificam, speciales illustrationes mentis; sicut enim theologi beati videbunt objectum theologiæ, aut in Verbo si theologiæ in via ex amore Dei studuerunt, aut extra Verbum, ita omnes beati accipient speciales inspirationes Spiritus Sancti ad aliquid speciale cognoscendum cognitione experimentali, secundum connaturalitatem ad res divinas, v.g. ad cognoscendum pro quibusnam viatoribus specialiter orare debent. Visio beatifica antecedit amorem beatificum, dum cognitio donorum hunc amorem sequitur. Denique in visione beatifica non est successio nec innovatio, dum per dona beati quid novi cognoscere possunt.

Sed obscuritas et similes imperfectiones quæ sunt nunc in actu doni sapientiæ aut consilii etc. non pertinent ad statum gloriæ, nec in Christo erant.

Sic *donum sapientiæ* ad hoc Christum disponebat, ut facile a Spiritu Sancto moveretur ad ferendum certum judicium de rebus divinis per altissimas causas, secundum connaturalitatem ad eas in caritate fundatam.

Donum vero intellectus tribuebat illi rectam et subitam penetrationem eorum quæ pertinent ad regnum Dei.

Donum consilii pariter tribuebat illi ut statim rationem agendorum inveniret.

Donum scientiæ, ut secundum rationes inferiores etiam considerandas certissime de rebus quæ occurebant judicaret.

Donum fortitudinis expellebat ab eo ut viatore formidinem mortis et cruciatuum.

Hæc sunt certa et indubitata apud omnes, ut ait Gonet.

ART. VI. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT DONUM TIMORIS

Status quæstionis. — Difficultas est: 1° Quia spes videtur potior quam timor, nam objectum spei est bonum, dum objectum timoris est malum. Si igitur spes non fuerit in Christo, a fortiori timor.

2° Dono timoris timet aliquis vel separationem a Deo, vel puniri ab ipso; hæc autem duo erant impossibilia pro Christo impeccabili.

Responsio tamen est affirmativa.

1° *Probatur ex Sacra Scriptura.* — Ex testimonio Isaiæ, XI, 3, jam citato: « Replebit eum spiritus timoris Domini » etiam in textu hebraïco agitur proprie de spiritu timoris. Insuper *damnata est* ab Ecclesia hæc propositio Abelardi: « In Christo non fuit spiritus timoris Domini » (Denz., 378).

2° *Probatur ratione theologica*, seu potius explicatur sic assertio Sacræ Scripturæ:

— Deus timetur timore reverentiali, non solum prout potest infligere pœnam, sed propter suam eminentiam, cui de facili resisti non potest.

— Atqui anima Christi quodam affectu reverentiæ movebatur in Deum a Spiritu Sancto.

— Ideo ei attribuit Scriptura plenitudinem doni timoris, non quidem timoris pœnæ, nec peccati, sed *timoris reverentialis*.

Confirmatur ex hoc quod donum istud timoris, ut timor reverentialis, remanet in beatis, secundum illud Psalm. XVIII, 10: « *Timor Domini sanctus, permanens in sæculum sæculi* ». Et in praefatione Missæ dicitur de angelis, imo de illis qui vocantur potestates: « *Tremunt potestates* ». Omnis enim creatura, quæ non est suum esse, tremit in conspectu Illius qui solus est et esse potest Ipsum esse subsistens. Humanitas autem Christi non est suum esse, quamvis existat per ipsum esse Verbi, prout est unum esse in Christo, sicut est una persona (cf. IIIª, q. 17, a. 2).

Dubium. — *Quodnam est objectum primarium doni timoris?*

Est *eminentia Dei* cui de facili resisti non potest; et *actus ejus primarius* est *reverentia* istius eminentiæ divinæ; sic donum istud potest esse in Christo et in beatis; objectum secundarium doni timoris, seu timoris filialis, est malum culpæ vitandæ.

Per oppositum, objectum primarium timoris, ut est passio, est malum sensibile terribile, et actus primarius hujusce timoris est fuga istius mali. Objectum denique primarium timoris servilis est malum pœnæ propter culpam infligendum.

Sic remanet quod habitus virtutum et donorum proprie et per se respiciunt bonum, malum autem ex consequenti.

Art. VII. — UTRUM IN CHRISTO FUERINT GRATIÆ GRATIS DATÆ

Status quæstionis. — Ex sola positione hujusce quæstionis, apparet quomodo sanctus Thomas omnino distinguit has gratias gratis datis a donis, ut jam ostendit in Iª IIªᵉ, q. 111, a. 4 et IIª-IIªᵉ, q. 171. Septem enim dona, quæ cum caritate connectuntur, pertinent ad organismum vitæ supernaturalis, non vero gratiæ gratis datae.

Difficultas est quia gratiæ gratis datæ sunt quid gratis datum per modum transeuntis; Christus autem habebat permanenter plenitudinem gratiæ; unde non indigebat his gratiis secundariis. Nec legitur in Evangelio quod habuerit donum linguarum.

Responsio tamen est: *In Christo excellentissime fuerunt omnes gratiæ gratis datæ sicut in primo et principali fidei doctore.*

1° *Probatur auctoritate sancti Augustini* dicentis in Epistola 57 ad Dardanum: « Sicut in capite sunt omnes sensus, ita in Christo fuerunt omnes gratiæ ». Et Augustinus loquitur etiam expresse de gratiis gratis datis in Christo.

Item est expressa sententia Magistri Sententiarum, in III, distinct. 13; et communiter admittitur a scholasticis.

2° *Probatur ratione theologica:* Gratiæ gratis datæ ordinantur ad fidei et spiritualis doctrinæ manifestionem, ut constat ex earum enumeratione in I Cor., xii, 7-11, et explicatione data a sancto Thoma in Iª-IIªᵉ, q. 111, a. 4, et IIª-IIªᵉ, q. 171. Christus autem est primus et principalis doctor fidei et spiritualis doctrinæ. Ergo.

Id est perfectissime habuit gratias gratis datas, quæ sic ordinantur:

GRATIÆ GRATIS DATÆ ordinantur ad instruendum proximum divinis:
- ad habendam plenam cognitionem divinorum:
  - *fides* circa principia[15].
  - *sermo sapientiæ* circa principales conclusiones.
  - *sermo scientiæ* circa exempla et effectus.
- ad confirmandam revelationem divinam:
  - operando: *gratia sanitatum, operatio virtutum.*
  - cognoscendo: *prophetia. discretio spirituum.*
- ad convenienter proferendum auditoribus verbum divinum:
  - *genera linguarum.*
  - *interpretatio sermonum.*

[15] Hæc fides non est virtus theologica, sed donum ad instruendos alios cum speciali certitudine circa principia.

Omnes istæ gratiæ quæ fuerunt dispersæ in aliis, debuerunt esse et in perfectissimo gradu in Christo; non involvunt enim imperfectionem repugnantem visioni beatificæ aut hypostaticæ unioni, et conveniunt dignitati capitis corporis mystici, ut ait Augustinus in textu citato.

Ad 1ᵘᵐ, sanctus Thomas notat quod hæ gratiæ dicuntur «divisiones gratiarum», I Cor., xii, 4, prout in sanctis dividuntur; sed in Christo fuerunt simul et secundum earum plenitudinem, sicut habuit et semper habet plenitudinem gratiæ gratum facientis.

Ad 2ᵘᵐ: Competit Christo habere aliquid gratis datum, non secundum naturam divinam, sed secundum humanam.

Ad 3ᵘᵐ notatur, quod quamvis non legatur Christum habuisse donum linguarum quia prædicavit solum in gente Judæorum, « non tamen defuit illi omnium linguarum notitia, cum enim occulta cordium ei non essent abscondita (ut infra dicetur q. 12, a. 1 et q. 20, a. 2), quorum voces sunt signa ».

Aliæ gratiæ gratis datæ manifestæ sunt in Christo, v.g. sermo sapientiæ et scientiæ, sic dicitur apud Matth., vii, 28: « Admirabantur turbæ super doctrina ejus; erat autem docens eos sicut potestatem habens ». Item apud Luc., iv, 22: « Mirabantur in verba gratiæ quæ procedebant ex ore ejus ».

Gratia gratis data fidei pariter fuit in eo; nam hæc gratia est excellentia quædam cognitionis versantis circa mysteria revelata, sive illa cognitio sit clara, sive obscura (cf. Iª-IIªᵉ, q. 111, a. 4), est etiam facilitas data a Spiritu Sancto ad proponendas res fidei simpliciter et accommodate, ita ut etiam ab ignorantibus percipi possint, ut explicat sanctus Thomas in Commentario in I ad Cor., xii, lect. 2. Utramque vero excellentiam fuisse in Christo, manifestum est ex Evangelio.

Nec est dubium pro gratia sanitatum, nec pro discretione spirituum qua cognoscuntur secreta cordium, ut patet per Matth., ix, 4: « Cum vidisset Jesus cognitiones eorum (pharisæorum), dixit: ut quid cogitatis mala in cordibus vestris? » et cap. xii, 25: « Jesus autem sciens cogitationes eorum ».

Summo modo denique Christus habuit gratiam interpretationis sermonum, ad explicandas Scripturas secundum legitimum et altissimum sensum, unde apud Luc., xxiv, 32, discipuli euntes ad castellum nomine Emmaüs dixerunt: « Nonne cor nostrum ardens erat, dum loqueretur in via et aperiret nobis Scripturas ».

Art. VIII. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT PROPHETIA

Status quæstionis. — Sanctus Thomas posuit hunc specialem articulum de prophetia, quia est specialis difficultas pro hac gratia gratis data. Nam ut dicitur in 1ª objectione initio articuli, prophetia importat quamdam obscuritatem; Christus autem habuit jam in terris visionem beatificam. Item prophetia est eorum quæ sunt procul,

seu quæ distant, et videtur importare essentialem imperfectionem sicut fides et spes. Et I Cor., XIII, 8, dicitur quod in patria « prophetiæ evacuabuntur ».

Responsio tamen est *affirmativa.*

1° *Probatur ex Sacra Scriptura.* — Deuter., XVIII, 15: ubi Moyses annuntiat: « Prophetam suscitabit vos Deus de fratibus vestris, ipsum audies ». Et Jesus sibi applicavit hanc prædictionem dicens: « Moyses scripsit de me » (Joan., V, 46). Item dixit Jesus de seipso, in synagoga Nazareth (Matth., XIII, 57): « Non est propheta sine honore nisi in patria sua ».

2° *Probatur ratione theologica.*

— Ille est propheta qui cognoscit et annuntiat ea quæ procul sunt tam ab ipso secundum suum statum, quam a suis auditoribus.

— Atqui Christus, qui erat non solum comprehensor, sed viator, plurima cognovit et annuntiavit, quæ ab ipso procul erant secundum suum statum viatoris, ut traditionem suam, mortem et resurrectionem, cf. Matth., XVI, et XX, necnon eversionem Jerusalem, signa extremi judicii, negationem Petri et plura alia.

— Ergo.

Cf. *ad 1um*: Prophetia ut communicatur ordinarie est obscura et ænigmatica, ratione subjecti imperfecti, non ratione sui; ex se est indifferens ut sit clara vel obscura, et ut communicetur transeunter aut permanenter. In Christo autem fuit *clara et permanens* ratione unionis ad Verbum.

Si vero dicitur I Cor., XIII, 8, quod in patria « prophetiæ evacuabuntur », agitur de beatitudine completa, quæ non compatitur statum viatoris.

ART. IX. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT PLENITUDO GRATIÆ

Status quæstionis. — Hic incipit tertia pars hujusce quæstionis, scil.; post considerationem gratiæ virtutum et donorum et gratiarum gratis datarum in Christo, sanctus Thomas tractat de plenitudine gratiæ habitualis, id est: an in Christo fuerit gratiæ plenitudo simpliciter, tum intensiva, tum extensiva.

Hic articulus et sequentes sunt igitur de perfectione gratiæ Christi.

Conclusio est: *Christus habuit gratiæ plenitudinem tum intensivam* id est quoad perfectionem ejus, *tum extensivam,* scil. in ordine ad varios effectus quos producere potest.

1° *Probatur auctoritate Sacræ Scripturæ.* — Joan., I, 14: « Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis »; v. 16: « Et de plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia ». Item Joan., III, 34, sic Joannes Baptista reddit testimonium Christo: « Quem misit

Deus, verba Dei loquitur; *non enim ad mensuram dat* (ei) *Deus Spiritum.* Pater diligit Filium et omnia dedit in manu ejus » [16].

Patres Ecclesiæ sæpe explicaverunt hos textus ostendendo quod Christus, plenissimus gratiæ, omnimodam sanctitatem habuit.

Cf. Rouët de Journel, *Enchiridion Patristicum,* Index theologicus, n. 394.

Cf. sanctum Augustinum in Joannem, loc. citato.

2° *Probatur ratione theologica,* quæ nihil aliud est quam discursus explicativus, quo scil. explicatur prædictus textus Joannis, I, 14.

Hæc ratio ad hoc reducitur:

— Plenitudo gratiæ est duplex: scil. intensiva et extensiva.

— Atqui Christus utramque habuit.

— Ergo Christus habuit simpliciter seu totaliter plenitudinem gratiæ.

Major sic explicatur; plenitudo *intensiva* alicujus qualitatis, v.g. albedinis, habetur, si aliquid eam possideat quantumcumque nata est haberi; v.g. lilium videtur habere albedinem secundum gradum intensivum perfectissimum. Ita etiam nix.

Unde plenitudo intensiva sumitur ex ejus perfectione et radicatione in subjecto.

Plenitudo autem extensiva alicujus qualitatis sumitur ex ordine ac varios effectus quos producere potest aliquod principium operativum, v.g. animal brutum non habet plenitudinem extensivam vitæ, quia non habet vitam intellectualem, sed solum vegetativam et sensitivam.

Minor probatur per partes:

Christus habuit plenitudinem intensivam gratiæ, id est secundum perfectissimum modum quo haberi potest, propter duas rationes:

1° *Quia ejus anima, quæ unitur Deo secundum altissimam unionem possibilem,* seu hypostaticam, *maximam recipit influentiam gratiæ,* sicut aer propinquiori igni est calidior et lucidior.

2° *Quia gratia data est Christo, ut capiti,* ex quo ad omnes transfunderetur; sicut in nostro mundo solari nihil est lucidius sole, ex quo omnia alia illuminantur; cf. Luc., XII, 49: « Ignem veni mittere in terram et quid volo, nisi ut accendatur ». Agitur de igne qui purificat, illuminat, calefacit spiritualiter.

Ex his probationibus apparet quod plenitudo intensiva alicujus qualitatis sumitur ex ejus perfectione intrinseca, prout est pura, sine admixta imperfectione. Sic nix est perfecte alba, albedo in ea

[16] Hic textus illustratur per id quod dicitur ad Rom., v, 5: « Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis ». Et ut explicatur in Iª, q. 43, a. 3, missio Spiritus Sancti fit secundum quod novo modo Spiritus Sanctus præsens fit in anima per gratiam sanctificantem, et per augmentum hujusce gratiæ; unde Christus dicitur accepisse Spiritum non ad mensuram, prout accepit plenitudinem gratiæ.

est secundum totam suam intensitatem, seu puritatem, sine admixtione non-albi.

Si vero agitur de aliquo *habitu operativo*, cum hic habitus determinet facultatem in ordine ad operationem, hic habitus eo intensive perfectior est, quo magis determinat facultatem per respectum ad objectum formale operationis eliciendæ, id est: quo magis actuat facultatem et radicatur in ea. Et est aliquid simile pro gratia gratum faciente, quæ est habitus entitativus, in essentia animæ receptus, et radicaliter operativus, prout ex ea derivantur virtutes, sicut ex essentia animæ facultates. Sic plenitudo intensiva gratiæ habitualis sumitur ex ejus perfectione intrinseca absque admixtione imperfectionis et ex ejus radicatione in anima, quam maxime determinat radicaliter ad sanctissime operandum absque ulla imperfectione.

Esset hæc intensiva plenitudo gratiæ, etiamsi anima Christi ordinaretur ad solam operationem amoris Dei.

Pariter Christus habuit plenitudinem extensivam gratiæ, quæ sumitur ex ordine ad varios effectus quos producere potest.

Ratio est quia, ut ait sanctus Thomas, « habuit gratiam ad omnes operationes et effectus ejus, et hoc ideo, quia conferebatur ei gratia tanquam cuidam *universali principio* in genere habentium gratiam sicut sol est universalis causa generationis ».

* * *

Hæc duplex plenitudo, scil. intensiva et extensiva, dicitur *absoluta* seu ex parte ipsius gratiæ, quæ de potentia ordinaria nequit perfectius haberi; non est solum *respectiva* seu secundum exigentias status vel officii subjecti. Imo ipsum officium altissimum capitis et Redemptoris humanitatis exigit plenitudinem absolutam gratiæ.

* * *

Dubium. — *An plenitudo intensiva sit perfectior quam plenitudo extensiva?* Ponere quæstionem est eam solvere.

Respondetur communiter affirmative sicut qualitas præeligenda est quantitati, quamvis positivismus ad contrarium dicendum inclinetur; etenim plenitudo intensiva sumitur immediate ex perfectione intrinseca ipsius qualitatis, et est fundamentum plenitudinis extensivæ. Hoc constat speciatim in scientia; plenitudo ejus intensiva habetur ex altiori penetratione primarum ejus notionum et principiorum, dum ejus plenitudo extensiva, tum habitualis, tum actualis, sumitur secundum numerum conclusionum quæ deducuntur ex principiis. Sunt autem quidam physici qui cognoscunt omnes conclusiones propriæ scientiæ in ejus statu actuali, et legerunt omnes libros alicujus momenti ad eam pertinentes; sed non sequitur ex hoc quod habeant profundiorem cognitionem principiorum hujusce scientiæ; habitus scientificus nondum est forsitam in eorum intelligentia quasi secunda natura. E contrario alter physicus magis ex alto cognoscit

hujusce scientiæ principia, eorumque subordinationem, etiamsi oblitus sit quasdam conclusiones. Perfectio scientiæ non mensuratur enim secundum numerum conclusionum, nam scientia, quamvis utatur multis ideis subordinatis, est *qualitas simplex* qua perficitur intellectus per respectum ad aliquod objectum formale et ad quædam prima principia, quæ virtualiter omnes conclusiones hujusce scientiæ continent.

Sic est magna differentia inter Aristotelem et auctorem alicujus manualis philosophiæ peripateticæ; quamvis auctor hujusce manualis ad novas forte conclusiones pervenerit, non habet ingenium Aristotelis, nec potuisset scribere Organon, Physicam, Metaphysicam et Ethicam Stagiritæ. Item similis est differentia inter sanctum Thomam et ejus commentatores, quamvis isti ad novas conclusiones pervenerint.

Item historici qui scribunt historiam criticam Napoleonis forte melius extensive eam cognoscunt quam legati et milites Napoleonis qui cum eo vivebant, sed intensive et vitaliter ingenium Napoleonis generaliter minus penetrant.

Item historici qui criticam Evangeliorum insistunt certo minus intensive prædicationem Christi cognoscunt quam Apostoli qui eam audierunt. Ita sanctus Joannes Evangelista melius cognoscebat doctrinam Christi quam theologus qui cognosceret omnes propositiones damnatas collectas in Enchiridion H. Denzinger.

A fortiori igitur fuit plenitudo intensiva gratiæ habitualis et proinde virtutum et donorum in Christo.

ART. X. — UTRUM PLENITUDO GRATIÆ SIT PROPRIA CHRISTO

Status quæstionis. — Oritur quæstio ex hoc quod quibusdam aliis saltem quædam gratiæ plenitudo tribuitur in Sacra Scriptura. Sic apud Lucam, I, 28, angelus dicit B. Mariæ Virgini: « Ave, gratia plena », et in Actibus Apostolorum, VI, 8, legitur: « Stephanus plenus gratia et fortitudine ». Imo sanctus Paulus ad Ephesios, III, 19, desiderium suum illis sic exprimit: « Ut impleamini in omnem plenitudinem Dei ». Imo pro omnibus beatis in patria beatitudo est plenitudo omnis boni, quæ præsupponit quamdam plenitudinem gratiæ in via. Quænam est igitur plenitudo gratiæ quæ est propria Christo?

1ª Conclusio est: *Plenitudo absoluta gratiæ, non respectiva, est propria Christo.*

1° *Probatur ex Sacra Scriptura.* — Joan., I, 14: « Vidimus eum, quasi Unigenitum a Patre, plenum gratiæ et veritatis ». Sed esse Unigenitum a Patre est proprium Christo. Ergo etiam esse plenum gratiæ.

2° *Probatur ratione theologica.* — Plenitudo absoluta gratiæ est quando tanta habetur gratia quanta haberi potest (saltem de potentia Dei ordinaria).

— Atqui Christus et ille solus habuit gratiam in maxima excellentia et intensione quæ haberi potest (saltem de potentia Dei ordinaria).

— Ergo Christus et ille solus habuit plenitudinem absolutam gratiæ et intensive et extensive, ut dictum est art. præced.

2ª *Conclusio*: *Plenitudo respectiva gratiæ non est propria Christo, sed communicatur aliis per Christum.*

Etenim plenitudo respectiva gratiæ est quando talis ac tanta est, quantam exigit status et officium personæ cui tribuitur.

Atqui plures sancti, præsertim B. Maria Virgo, habuerunt gratiam statui et officio suo perfecte proportionatam. Sic B. Maria Virgo dicitur « gratia plena ». Ergo. Cf. ad 1um. Legere articulum et ad 1um.

Corollarium. — (Cf. infra q. 35, a. 5). Gratia habitualis Christi intensive et extensive superabat jam ab initio conceptionis suæ omnem gratiam etiam finalem angelorum et hominum simul sumptorum. Quia gratia est in Christo secundum proportionem ad unionem hypostaticam, et tanquam in capite a quo derivatur etiam in angelos; nam ut infra dicetur Christus est caput angelorum saltem quoad accidentalem gratiam et gloriam, secundum quam angeli sunt ejus ministri in regno Dei. Sic Jesus dixit apud Matth., XIII, 41: « Mittet Filius hominis *angelos suos* et colligent de regno ejus omnia scandala, et eos qui faciunt iniquitatem et mittent eos in caminum ignis ». Item Marc., XIII, 27: « Mittet angelos suos et congregabit electos suos ».

Ex his constat quod *Christus plus habet gradus gratiæ quam omnes angeli et homines etiam beati, simul,* aliquomodo sicut sol plus lucis habet intensive quam quævis lucida inferiora, et adamas plus valet quam innumeri lapides communes. Imo etiam dicitur de B. Maria Virgine quod ejus initialis plenitudo gratiæ superabat intensive omnem gratiam finalem (non tamen gloriam) angelorum et hominum simul sumptorum, sic vocatur ab Ecclesia regina angelorum, et de ea dicitur: « Super choros angelorum exaltata est sancta Dei Genitrix ad cœlestia regna ».

Imo videtur quod gratia accepta a fundatoribus ordinum religiosorum superet, quoad fundationem faciendam, gratiam eorum sociorum collective sumptorum, in hoc sensu quod hi socii sine fundatore a Deo specialiter inspirato hanc fundationem non fecissent, dum e contrario fundator ad hoc opus a Deo missus potuisset illud facere cum aliis sociis. Sic gratia sancti Benedicti, aut sancti Dominici, aut sancti Francisci videtur superare gratiam suorum sociorum. Item sanctus Thomas plus valet quam omnes ejus commentatores etiam simul sumpti. Hoc eo facilius intelligitur quod *gratia est qualitas* et quod *perfectio* ejus proinde est *qualitativa* non quantitativa; consequenter gratia quæ est ad decem talenta plus valet quam decem gratiae quarum quælibet æquivalet uno talento. Ita unus sanctus, ut sanctus parochus d'Ars, plus valet et operatur quam multi fideles et etiam sacerdotes qui sunt in inferiori gradu caritatis.

Sic sanctus Thomas ostendit in IIª-IIªe, q. 24, a. 5, quod caritas (et idem dici debet de gratia habituali) non augetur intensive *per additionem* caritatis ad caritatem; hoc enim esset *caritatem multiplicari non augeri;* sed per majorem radicationem in subjecto, seu, ad loquendum sine metaphora, per majorem actuationem vel determinationem subjecti, ac per majorem inhæsionem in eo; accidentis enim esse est inesse.

Hæc omnia sunt unum et idem ad exprimendam intensionem qualitatum. Novus gradus caritatis et perfectior modus actuationis subjecti ac inhæsionis in eo sunt idem.

Si igitur altior gradus gratiæ sumitur qualitative et non quantitative, facile intelligitur quod gratia habitualis Christi superat intensive omnem gratiam etiam finalem hominum et angelorum etiam simul sumptorum. Superabat etiam ab initio eorum gloriam.

In commentario in Joannem, I, 16, lect. 10, sanctus Thomas docet gratiam dari in triplici plenitudine.

« *Est plenitudo sufficientiæ* qua aliquis est sufficiens ad actus meritorios et excellentes faciendos, sicut in sancto Stephano. Item est *plenitudo redundantiæ* qua beata Virgo excellit omnibus sanctis, propter eminentiam et abundantiam meritorum. Est etiam *plenitudo efficientiæ et affluentiæ,* quæ soli homini Christo competit, quasi auctori gratiæ. Sic enim beata Virgo redundavit gratiam in nos, ut tamen auctrix gratiæ nequaquam esset... Plenitudo gratiæ quæ est in Christo est causa omnium gratiarum quæ sunt in omnibus intellectualibus creaturis ».

In hoc textu dicit « omnium gratiarum » in genere, non tamen determinat, non dicit « etiam essentialis gratiæ et gloriæ » in angelis, quod alibi negat, ut infra dicetur. Cf. IIIª, q. 59, a. 6.

Objectio. — In corpore naturali esset magna improportio, si caput excederet in quantitate molis totum corpus. Ergo similiter in corpore mystico erit improportio, si gratia Christi ut capitis excedat vel adæquet secundum intentionem omnem gratiam totius corporis mystici collective sumptam.

Respondet Gonet: Concedo antecedens, nego consequentiam, quia distinguenda est qualitas a quantitate et non est omnimoda paritas inter corpus mysticum et corpus naturale. Est quidem similitudo quoad influxum et eminentiam capitis in membra; sed in corpore naturali forma substantialis exigit determinatam quantitatem, tum in capite, tum in membris, ut suas operationes vitales exercere valeat, et sic necesse est, ut caput naturale minorem quantitatem in nobis habeat quam totum corpus. Insuper gratia habitualis, quæ est forma qua vivificatur corpus mysticum Ecclesiæ, non exigit determinatam intensionem, sed potest augeri in infinitum ut dicetur articulo XII. Unde in capite corporis mystici potest esse gratia magis intensa, quam sit in omnibus aliis, imo hoc ad dignitatem capitis pertinet. Denique caput corporis mystici nullo modo dependet vitaliter a membris, dum e contrario caput corporis physici dependet a corde, a pulmone etc.

ART. XI. — UTRUM GRATIA CHRISTI SIT INFINITA

Status quæstionis. — Non agitur proprie ut patet de gratia unionis quæ est increata, ut dixit sanctus Thomas, q. 6, a. 6: « Gratia enim unionis est ipsum esse personale, quod gratis divinitus datur humanae naturæ in persona Verbi ». Hæc gratia unionis, ut increata, est infinita, prout identificatur cum ipso Verbo Dei terminante naturam humanam. Sed agitur proprie nunc de gratia habituali, quæ est, ut ibidem dictum est, « effectus quidam consequens unionem ».

Circa hanc quæstionem non consentiunt omnino theologi. Major, in III Sent., dist. 13, q. 3, asserit gratiam Christi esse simpliciter infinitam secundum intensionem. Item postea Maldonat, in Lucam, II, 40, et Hurtado, disp. 13 Phys., § 47. Ad hanc sententiam accedunt illi qui docuerunt: gratiam habitualem Christi de potentia Dei absoluta augeri non posse, ita Sanctus Bonaventura, Durandus, Scotus, Ricardus et ex thomistis Cajetanus et Nazarius. Sed opposita sententia videtur multo probabilior et doctrinæ sancti Thomæ conformior, eamque docent communiter theologi, tam in schola sancti Thomæ quam extra.

Sanctus Thomas optime exponit difficultatem quæstionis initio articuli, ubi notat quod gratia Christi videtur esse infinita, quia dicitur sine mensura seu immensa, apud Joan., III, 34: « *Non enim ad mensuram dat Deus Spiritum suum* », dum e contrario de nobis dicitur ad Ephes., IV, 7: « Unicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi ». Insuper gratia Christi se extendit ad salutem totius generis humani. Denique si gratia Christi esset finita, alterius hominis gratia tantum crescere posset quod perveniret ad aequalitatem gratiæ Christi. Hæc objectiones considerant gratiam habitualem, non solum ut ens, sed etiam sub ratione gratiæ.

Attamen ex aliqua parte constat quod gratia habitualis Christi, prout distinguitur a gratia unionis, est *quid creatum;* atqui omne creatum est finitum, ut dicitur in argumento sed contra.

Quomodo igitur solvenda est quæstio? — Legere articulum.

1a Conclusio: *Gratia unionis est infinita,* quia est ipsa persona Verbi, terminans humanitatem Christi, ut dictum est, q. 6, a. 6.

2a Conclusio: *Gratia habitualis Christi, ut est ens, seu in ratione entis, non est physice infinita;* quia est in anima Christi, ut accidens in subjecto. Atqui anima Christi est creatura quædam, habens capacitatem finitam; videbimus quidem in articulo sequenti quod gratia semper potest augeri, sed sub ratione entis, cum sit quid creatum, nunquam potest esse physice infinita in actu.

3a Conclusio: *Gratia habitualis Christi,* non in ratione entis, *sed secundum propriam rationem gratiæ, potest dici infinita* [17]. Thomi-

[17] Ita distingui potest intelligentia nostra, primo ut est ens et accidens animæ, et secundo ut est intelligentia intentionaliter infinita, prout respicit verum universale; eadem distinctio facienda est pro voluntate, et etiam pro gratia habituali, quæ, ut gratia, est participatio divinæ naturae.

stæ quasi communiter hanc conclusionem intelligunt in hoc sensu quod gratia Christi est in ratione gratiæ *moraliter infinita,* non physice [18]. Etenim sanctus Thomas infra q. 10, a. 4, ad 3, ait: « Dicendum est quod, sicut supra dictum est de gratia, quod non potest esse major gratia quam gratia Christi per respectum ad unionem Verbi, idem etiam dicendum est de perfectione divinæ visionis, *licet absolute considerando possit esse aliquis gradus sublimior* secundum infinitatem divinæ potentiæ ». Eodem modo loquitur in nostra quaestione VII, a. 12, ad 2 [19], et *de Veritate,* q. 29, a. 3, ad 3, necnon IIa-IIae, q. 24, a. 7, ut videbimus in explicatione articuli sequentis. Nec in nostra conclusione sanctus Thomas ait: « Necesse est dicere gratiam Christi, ut gratiam, esse infinitam », sed « potest dici infinita » scil. in aliquo bono sensu.

Unde 3a conclusio sic intellecta de gratia moraliter infinita, in ratione gratiæ, faciliter probatur.

Probatur in corpore articuli dupliciter, considerando hanc gratiam et intensive et extensive:

1° **Intensive;** quia gratia habitualis Christi *habet quidquid potest pertinere ad rationem gratiæ,* et non « ad mensuram », sicut si dicatur quod *lux solis* sit infinita, non secundum suum esse, sed in ratione lucis, prout habet quidquid ad rationem lucis pertinere potest.

Hoc est dicere; gratia habitualis Christi est intensive in summo gradu excellentiæ conferibilis, saltem secundum divinam ordinationem et potentiam ordinariam. Cf. articulum sequentem ad 1um in fine, ubi dicitur quod « gratia Christi est *finita secundum suam essentiam* ».

Videbimus quod potest augeri secundum potentiam absolutam, ut dicetur in articulo sequenti ad 2um. Insuper notandum est quod tres objectiones initio articuli concludunt gratiam Christi esse etiam in ratione gratiæ infinita et argumento sed contra hoc negatur.

Addendum est aliquid summi momenti, quod innuitur in articulo nostro ad 2um scil.: gratia hæc habitualis Christi *ratione conjunctionis ad Verbum* est principium quo operationis meritoriæ et satisfactoriæ *valoris intrinsece et simpliciter infiniti.* Hæc infinitas licet sit a persona divina ut a principio *quod,* refunditur tamen *moraliter* et secundum æstimationem in ipsam gratiam habitualem quæ est principium *quo* hujus actionis meritoriæ valoris stricte et intrinsece

[18] Dicere quod gratia habitualis est *moraliter infinita* est dicere: infinita est, *non physice,* ut formalis participatio divinæ naturæ, sed prout importat *dignitatem ad merendum et satisfaciendum pro nobis,* dignitatem participatam ex conjunctione personali cum Verbo Dei. Interest autem tantum discriminis inter utramque considerationem gratiæ, quod priori modo accepta est actu finita, etiamsi posteriori modo scil. moraliter sit infinita simpliciter, sicut dicitur: meritum Christi est valoris simpliciter infiniti.

[19] In hoc loco dicit sanctus Thomas: « Virtus divina, licet possit facere aliquid majus et *melius* quam sit gratia habitualis Christi, non tamen posset facere quod *ordinaretur ad aliquid majus* quam sit unio personalis ad Filium Unigenitum a Patre; cui unioni *sufficienter* correspondet *talis mensura gratiæ secundum definitionem* (vel decretum liberum) *divinæ sapientiæ* ».

infiniti. Cf. infra q. 19, a. 4, thesim communem thomistarum et quasi omnium theologorum, exceptis Scotistis, scil. operationes Christi non solum ex extrinseca Dei acceptatione, sed etiam ab intrinseco, fuerunt « valoris *simpliciter infiniti*, tam ad merendum quam ad satisfaciendum ».

His omnibus consideratis, non mirum est, quod de gratia habituali Christi intensive sumpta, sanctus Thomas dicat in nostro articulo eam dici posse *infinitam* in ratione gratiæ quamvis postea addat eam posse augeri de potentia absoluta, a. 12, ad 2 et q. 10, a. 4, ad 3.

2° **Extensive,** gratia habitualis Christi est infinita saltem moraliter quia « *confertur animæ Christi sicut cuidam universali principio* gratificationis in humana natura secundum illud ad Ephesios, I, 6: « Gratificavit nos in dilecto Filio suo ». Hoc est dicere: gratia habitualis Christi extenditur ad omnes effectus sui generis, imo ad infinitos syncategorematice. Sic videbimus in q. 8, a. 5, quod hæc gratia habitualis dicitur capitalis prout per eam Christus influit in membra Ecclesiæ (influxu meritorum suorum) gratiam et gloriam; gloria autem est sine fine, cum sit vita æterna.

Si vero gratia Christi non se extendit ad merendum essentialem gratiam Adæ innocentis et angelorum, hoc est non defectu virtutis sufficientis, sed defectu divinæ ordinationis ad illos. Unde gratia habitualis Christi sub ratione gratiæ est moraliter infinita, tum intensive, tum extensive.

Confirmatur responsio sancti Thomæ sic intellecta, solutione objectionum ipsius articuli:

Ad 1

Ad 1um objectio erat: Dicitur apud Joan., III, 34: « *Non ad mensuram dat Deus Spiritum Filio* ». Ergo gratia Christi est infinita.

Respondet sanctus Thomas, verba Joannis Baptistæ apud Joannem possunt referri: 1°) vel *ad donum æternum et infinitum*, scil. ad naturam divinam quam Pater ab æterno communicavit Filio; 2°) vel *ad gratiam unionis* quæ etiam est infinita, prout est Verbum terminans humanitatem; 3°) vel *ad gratiam habitualem* in quantum se extendit ad omnia quæ sunt gratiæ » scil. vel sermonem sapientiae, vel sermonem scientiæ etc.

Unde sanctus Thomas non concedit conclusionem objectionis, scil. quod gratia habitualis Christi sit simpliciter ac physice infinita, ita ut non possit esse major de potentia absoluta.

Ad 2um: « Gratia Christi habet infinitum effectum, id est se extendit ad salutem totius generis humani, tum propter infinitatem praedictam gratiæ (quæ sic dicitur capitalis), tum propter unitatem divinæ personæ, cui anima Christi unita est ». Sic, ut diximus, gratia habitualis Christi, ratione conjunctionis ad Verbum, est principium *quo* operationis quæ ab intrinseco fuit valoris simpliciter infiniti tam ad merendum quam ad satisfaciendum, et potuisset mereri vitam æternam pro multitudine hominum semper majori, etiamsi scil. generationes humanæ cessare non deberent per finem mundi.

Sic respondendo, sanctus Thomas non concedit conclusionem secundæ objectionis, scil. ergo gratia habitualis Christi est infinita in hoc sensu simpliciter et physice, ita ut de potentia absoluta augeri non possit.

Ad 3um: Tertia objectio erat: « Si gratia Christi esset finita, posset alterius hominis gratia tantum crescere, quod perveniret ad æqualitatem gratiæ Christi ». Beguardi damnati sunt (Denz., 471) qui dixerunt: « Si quis semper posset proficere, posset aliquis Christo perfectior inveniri ».

Sanctus Thomas non respondet: gratia habitualis Christi est physice ac simpliciter infinita sub ratione gratiæ, sed respondet: « Gratia alterius hominis comparatur ad gratiam Christi, sicut quædam *virtus particularis* ad *universalem* ». V.g. sicut lux lunæ, quantumcumque crescat, non potest adæquare lucem solis ex qua provenit. Luna enim non habet lucem propriam, sed remittit lucem acceptam a sole. Sanctus Thomas secundum physicam antiquam alio utebatur exemplo, quia putabat astra esse incorruptibilia et calorem ac lucem solis esse alterioris rationis quam calor ignis terrestris. Ex analysi autem spectrali constat astra non esse incorruptibilia, sed in his fiunt eædem combinationes chimicæ ac in terra.

Restat igitur quod *in Christo gratia habitualis* sit ens finitum, et *sub ratione gratiæ est*, si non physice, saltem *moraliter infinita*, tum intensive, tum extensive, in quantum concurrit cum gratia unionis ad meritum valoris intrinsece infiniti.

* * *

De speciali opinione Cajetani:

Cajetanus, in commentario hujusce articuli, notat quod recenter ad Cardinalatum elevatus, tanto magis debet Jesu Christi mysteria scrutari in lucemque proferre. Et vult ostendere quod *gratia* habitualis Christi est in Christo *secundum totam perfectionem quam nata est habere gratia secundum seipsam;* seu eam esse in Christo « *ut in toto adæquante ipsam secundum se* » sicut calor est, non in aëre, sed in igne; sicut esset linea infinita longitudine, secundum rationem lineæ, quamvis finita ut ens, etiam sicut albedo, finita quidem ut ens, cum sit accidens, sed intensive infinita in ratione albedinis, scil. qua perfectior dari non posset.

Attamen Cajetanus tenet ibidem n. V, quod gratia habitualis Christi et aliorum est *ejusdem speciei specialissimæ, quoad essentiam;* non est diversæ rationis *nisi quantum ad modum essendi*, sicut calor in igne terrestri et in aëre [20].

[20] Hoc ultimum exemplum supponit quod ignis secundum physicam antiquam est substantia, scil. unum ex quatuor elementis: terra, aqua, aër, ignis. Nunc autem physici considerant ignem, ut corpus incandescens, v.g. carbonem aut vaporem provenientem ex combustione quorumdam corporum; sic pro illis flamma est vapor ardens, lucens, et plus minusve intense.

Videamus id in quo Cajetanus convenit cum aliis thomistis, et in quo differt ab illis.

Cajetanus, ut constat ex suo commentario in IIª-IIªᵉ, q. 24, a. 7, tenet quidem cum aliis thomistis quod *caritas in via semper augeri potest*, et quod *caritas secundum se non habet supremum gradum possibilem*, quia est participatio caritatis infinitæ, sic differt a calore et ab albedine. Sed differt Cajetanus ab aliis thomistis dicendo: *caritas secundum se non excludit supremum gradum possibilem*, imo *si ordinatur ad maximam unionem possibilem*, scil. ad hypostaticam, *tunc habet*, ut huic unioni proportionata, supremum gradum possibilem sicut calor in igne, et albedo in nive.

Alii thomistæ ei merito respondent: *est major disparitas inter gratiam habitualem aut caritatem et qualitates naturales*, ut sunt calor in igne et albedo in nive.

Etenim *1ª disparitas:* hæ qualitates naturales habent suam specificationem intrinsecam et finitam, et non definiuntur per respectum ad aliud, dum *gratia habitualis definitur participatio formalis et physica divinæ naturæ infinite participabilis;* sic non solum de se non habet terminum, sed excludit illum, id est petit intrinsece nullum habere terminum syncategorematice, id est repugnat intrinsece supremus gradus possibilis gratiæ habitualis, vel caritatis, vel luminis gloriæ, sicut repugnat motus absolute velocissimus, semper enim concipi potest motus velocior, in tempore breviori, distincto tamen ab instanti indivisibili.

2ª disparitas: qualitates naturales, ut calor in igne et melius albedo in nive, sunt *proprietates naturales* alicujus substantiæ naturalis finitæ, dum *gratia habitualis non est proprietas naturalis ullius substantiæ intellectualis creatæ*, nequidem animae Christi ut unitæ Verbo, quia fluit secundum talem gradum a Verbo, non necessario, sed libere, ut infra melius patebit: art. seq. ad 2ᵘᵐ.

3ª disparitas: qualitates naturales, ut calor et albedo, *recipiuntur in subjecto secundum ejus potentiam naturalem passivam et finitam*, dum gratia habitualis *recipitur in subjecto secundum potentiam non naturalem, sed obedientialem*. Atqui sanctus Thomas dicit: *de Veritate*, q. 29, a. 3, ad 3: « *Potentia obedientiæ* secundum quod potest recipere aliquid a Deo *non impletur*, quia quidquid Deus de creatura faciat, adhuc remanet in potentia ad accipiendum a Deo ». Denique gratia est quid *gratis datum* dependens in sua mensura a beneplacito divino.

Cajetanus vult suam opinionem defendere infra, q. 10, a. 4, ad 3ᵘᵐ, et ait: « Potest dari sublimior gradus visionis divinæ (quam gradus animæ Christi) *ex sublimiori intellectu* illuminato æqualiter » id est, si ad æquale lumen gloriæ angelus assumeretur a Verbo Dei in unitatem personæ.

Alii thomistæ respondent tunc *gradus visionis beatificæ* non esset *formaliter* sublimior, sed solum materialiter; imo nequidem materialiter, quia angelus iste *non melius* videret essentiam divinam,

quæ est objectum essentialiter supernaturale, superans omnino vigorem naturalem cujuslibet intellectus creati. Cf. Alvarez.

Item Cajetanus *in tractatu de Caritate*, IIª-IIªᵉ, q. 24, a. 7, eamdem opinionem exponit. Tenet præsertim in hoc magno commentario, quod caritas *in via* semper augeri potest, et quod *secundum se non habet* supremum gradum possibilem, sed *non excludit* illum, sicut excludit peccatum mortale; imo si ordinatur *ad unionem hypostaticam*, tunc, ut ei proportionata, *habet supremum gradum possibilem*.

Cajetanus volens magnificare gratiam habitualem Christi, minuit altitudinem gratiæ absolute sumptæ, ut videbimus in explicatione art. 12.

Hucusque Cajetanus asserit, sed non probat gratiam habitualem Christi habere supremum gradum possibilem. Videbimus in explicatione sequentis articuli, quid addit ad confirmandam suam opinionem specialem.

ART. XII. — UTRUM GRATIA CHRISTI POTUERIT AUGERI

Status quæstionis. — Sanctus Thomas bene ostendit difficultatem hujusce problematis, nam, ut ait:

1° Omni finito potest fieri additio; sed gratia habitualis Christi, ut diximus, est finita saltem sub ratione entis, ergo potest augeri.

2° Etiam sub ratione gratiæ, videtur quod augeri possit, nam gratiæ augmentum fit per virtutem divinam, quæ cum sit simpliciter infinita, nullo termino coarctatur.

3° Apud Luc., II, 52, dicitur quod « puer Jesus proficiebat sapientia et ætate et gratia apud Deum et homines ».

Conclusio tamen est: *Gratia habitualis Christi non potuit augeri post primum instans suæ conceptionis neque ex parte ipsius gratiæ, neque ex parte subjecti.* Sic differt Christus ab omnibus aliis, etiam a Sancta Virgine et ab angelis qui fuerunt viatores et non comprehensores.

Videamus prius probationes articuli; postea interpretationem Cajetani; denique interpretationem aliorum thomistarum.

1° *Probatur ex Sacra Scriptura.* — « In Evangelio secundum Joannem, I, 14, dicitur: *"Vidimus eum quasi Unigenitum a Patre, plenum gratiæ et veritatis"*. Sed nihil potest esse aut intelligi majus quam quod aliquis sit Unigenitus a Patre. Ergo etiam non potest esse vel intelligi major gratia quam illa qua Christus fuit plenus ». Sic diximus in articulo præcedenti: est gratia infinita saltem moraliter ut principium quo operationis valoris simpliciter infiniti ad merendum et satisfaciendum. Sic gratia habitualis Christi superat omnino gratiam omnium hominum et angelorum etiam simul sumptorum.

Insuper definitum est in II Concilio Constantinopolitano (Denzinger, 224): « *Si quis defendit Christum... ex profectu operum me-*

lioratum (*esse*)... *A. S.* ». Id est: Christus non profectuélioratus est, nec fuit passionibus subjectus, nec pro seipso sacrificium obtulit (Denz., 122). In hoc differt ab omnibus justis, etiam ab angelis beatis, qui in via meliorati sunt in secundo instanti viæ, prout fuerunt viatores et meruerunt, et postea solum fuerunt comprehensores. Si vero dicitur apud Lucam, II, 52: quod « puer Jesus proficiebat sapientia et ætate et gratia apud Deum et homines », sanctus Thomas cum tota traditione respondet ad 3um: « Proficiebat, *non secundum ipsos habitus* sapientiæ et gratiæ augmentatos,... *sed secundum effectus,* quia secundum processum ætatis perfectiora opera faciebat, ut se verum hominem demonstraret et in his quæ sunt ad Deum et in his quæ sunt ad homines ».

Ita communiter Patres græci et latini ubi loquuntur de plenitudine gratiæ in Christo, cf. ROUET DE JOURNEL, *Enchiridion Patristicum,* Index Theologicus, n. 394, 399, 404, 405, et cf. infra, q. 10, de scientia beata Christi.

2° *Probatur ratione theologica dupliciter:* 1° *Ex parte subjecti* gratia Christi non potuit augeri ab initio, quia Christus, ut homo, a primo instanti suæ conceptionis fuit verus et *plenus comprehensor,* ut infra patebit q. 10. Atqui in comprehensoribus, seu in beatis gratia augeri non potest ex parte subjecti, seu ex parte status ipsius subjecti, sunt enim in termino viæ, ad quem ab æterno praedestinati sunt. Ergo.

2° *Ex parte gratiæ,* gratia Christi non potuit augeri ab initio, quia ab initio Christus ut homo fuit personaliter unitus Verbo, et proinde jam accepit « summam mensuram gratiæ ».

Probatur consequentia, sic uno syllogismo, in quo multum insistit Cajetanus:

— *Mensura unicuique formæ præfigitur per comparationem ad suum finem,* v.g. sicut in antiqua physica non est major gravitas quam gravitas terræ, quia non potest esse inferior locus loco terræ. Vel nunc dicere possumus: in nostro mundo solari non est major lux et calor quam lux et calor solis, qui est centrum attractionis hujusce mundi solaris.

— *Atqui finis gratiæ est unio creaturæ rationalis ad Deum,* quae non potest esse *major* quam *unio hypostatica* humanitatis Christi ad Verbum.

— Ergo ab initio conceptionis suæ gratia Christi pertingit *ad summam mensuram gratiæ;* nec proinde potuit augeri postea; dum e contrario plenitudo initialis gratiæ in B. Maria Virgine semper accepit postea augmentum usque ad plenitudinem consummatam et ingressum in patriam.

* * *

Sensus hujusce conclusionis sancti Thomæ magis determinatur ex responsione ad objectiones initii articuli:

*Ad 1um*: Ad objectionem: « Omni finito potest fieri additio », sanctus Thomas respondet: distinguo: omni quantitati *mathematicæ* finitæ, concedo, scil. omni lineæ, et omni numero — omni quantitati *naturali,* nego, v.g. quantitas seu altitudo canis, aut equi, aut elephantis, aut hominis non potest semper augeri. Et concludit sanctus Thomas in fine hujusce responsionis ad 1um: « Propter hoc non oportet quod gratiæ Christi possit fieri additio, quamvis sit *finita,* secundum sui essentiam » id est finita ut « suprema mensura » sicut dictum est in fine primi paragraphi corporis articuli.

*Ad 2um*: Sanctus Thomas vult respondere huic difficultati: « Augmentum gratiæ fit per virtutem divinam, quæ, cum sit infinita, nullo termino coarctatur ».

Respondet: « *Virtus divina, licet possit facere aliquid majus et melius quam sit habitualis gratia Christi,* non tamen posset facere quod *ordinaretur* ad aliquid majus quam sit unio personalis ad Filium unigenitum a Patre: cui unioni *sufficienter* (non dicitur adæquate) *correspondet talis mensura gratiæ,* secundum definitionem divinæ sapientiæ ». Hic textus est magni momenti. Item infra q. 10, a. 4, ad 3: « Absolute considerando potest esse aliquis gradus altior sublimiorque (visionis beatificæ) secundum infinitatem divinæ potentiæ ».

Circa interpretationem hujusce responsionis ad 2um et corporis articuli, Cajetanus et Nazarius differunt ab aliis thomistis sive antiquis sive recentibus. Videamus utramque interpretationem.

* * *

Interpretatio Cajetani:

Cajetanus sic intelligit hunc articulum, ut ipse dicit n. II: « Id quod substantialiter est propter finem oportet commensuratum esse fini (ut figura serræ ad lignum secandum)..., propterea cum grave sit propter esse deorsum, ... infimo deorsum commensuratur sola summa gravitas. Ita *summæ unioni creaturæ rationalis ad Deum commensurari oportet solam summam gratiam* ». N.° V, in fine: « *Ideo gratia Christi et finita et excludens additionem simul est* » *sicut calor in igne.*

N.° VI sic intelligit responsionem ad 2um: « Deus potest *aliquid majus et melius* facere quam sit habitualis gratia Christi »; distinguo: *ut est ens* concedo, quia potest facere substantiam quæ est nobilior accidente; ut ordinatur ad proprium finem, id est ad unionem hypostaticam, nego.

Critica. — Cajetanus non sufficienter explicat verba sancti Thomæ ad 2um: « Unioni (hypostaticæ) *sufficienter* correspondet talis mensura gratiæ secundum *definitionem* divinæ sapientiae » seu ordinationem divinam. Nec potest explicare similia et clariora verba sancti Thomæ, q. 10, a. 4, ad 3um, de altiori gradu luminis gloriæ possibili de potentia absoluta.

Nec juvat dicere: Deus potest producere aliquid melius quam gratia Christi quia hæc est accidens, et Deus potest producere *substantiam,* vel etiam dare angelo eumdem gradum luminis gloriæ.

In his considerationibus Cajetanus, qui quasi semper formaliter loquitur, *materialiter* videtur intelligere hanc responsionem ad 2um et similem responsionem q. 10, a. 4, ad 3um, nimis attendit ad subjectum quasi materiale ipsius gratiæ et ad gratiam *ut est accidens,* et non substantia.

Jamquidem, ut dicit sanctus Thomas, I^{a}-II^{ae}, q. 113, a. 9, ad 2um: « Bonum gratiæ unius majus est quam bonum naturæ totius universi » id est quam omnes substantiæ creatæ et creabiles. Unde quando sanctus Thomas ad 2um dicit: « Virtus divina potest facere *aliquid majus et melius* quam sit gratia habitualis Christi », non vult loqui de *substantia* quam Deus potest producere. Nec videtur verum, ut supra dictum est, quod angelus qui haberet eumdem gradum luminis gloriæ ac anima Christi, melius videret essentiam divinam, quia essentia divina est objectum essentialiter supernaturale, quod non melius videtur ratione majoris vigoris naturalis intellectus creati.

* * *

Interpretatio communis thomistarum, id est Capreoli, Bannez, Joannes a sancto Thoma, Salmanticenses, Gonet, Billuart etc.

Ad intelligentiam hujusce interpretationis præ oculis habenda est divisio ab illis communiter admissa de potentia divina. Sic exprimi potest, cf. I^{am}, q. 25:

POTENTIA DIVINA
- absoluta
- ordinata
  - extraordinaria
  - ordinaria
    - secundum ordinem hypostaticum
    - secundum ordinem gratiæ
    - secundum ordinem naturalem
      - spiritualem
      - corporalem

Potentia divina mere absoluta dicitur sine consideratione ordinationis divinæ sapientiæ, sic fertur *circa omnia quæ intrinsece non repugnant, etiamsi repugnent extrinsece ex parte finis* [21]. Sic de potentia mere absoluta Deus posset *annihilare omnes beatos* qui sunt in cœlo, etiam B. Mariam Virginem et humanitatem Christi, quos

[21] Quidam putant hanc considerationem de potentia Dei mere absoluta esse inutilem, quia revera Deus non potest agere nisi per potentiam ordinatam a Sapientia sua.

Respondetur: hæc consideratio non est inutilis, bene intelligenda est scil. *ex parte effectuum possibilium;* et sic explicatur quare quædam sunt *intrinsece possibilia* (ut annihilatio omnium creaturarum etiam spiritualium), quamvis non sint *extrinsece possibilia* ex parte finis et agentis, quia Deus non potest habere motivum seu finem ad creaturas spirituales annihilandas.

libere conservat in esse. Hoc non repugnat intrinsece, sed extrinsece, ex parte finis, nullum enim potest esse ex parte finis motivum hujusce annihilationis. Unde hoc repugnat de potentia Dei ordinata a sapientia divina.

Potentia divina ordinata dicitur per respectum *ad ordinationem divinæ sapientiæ* et fertur circa omnia quæ non repugnant nec intrinsece, nec extrinsece ex parte finis.

Dividitur in *ordinariam* et *extraordinariam. Ordinaria* ea est quæ operatur *secundum leges a Deo statutas,* sive in ordine naturali, sive in ordine gratiæ, sive etiam in ordine unionis hypostaticæ.

Extraordinaria ea est quæ operatur *præter prædictas leges* aut ordinis naturalis (v.g. ad patranda miracula physica), aut ordinis gratiæ (v.g. ad producendam conversionem miraculosam, ratione instantaneitatis, ut fuit conversio sancti Pauli), aut *ordinis unionis hypostaticæ.* Sic quæritur, utrum Christi gratia habitualis potuisset esse major de potentia absoluta, et etiam de potentia Dei ordinata et extraordinaria (ita potuisset esse Incarnatio in carne impassibili). Non videtur esse dubium quod plenitudo gratiæ etiam consummatæ in B. Maria Virgine potuisset esse intensive major non solum de potentia absoluta, sed etiam de potentia ordinata, extraordinaria.

His positis quasi communiter thomistæ tenent quod *de potentia absoluta gratia habitualis Christi posset augeri intensive, quamvis habuerit supremum gradum possibilem de potentia ordinata ordinaria.* Ita contra Scotistas, et contra Cajetanum, Capreolus in III, d. 13, Bannez, Medina, Joannes a sancto Thoma, Alvarez, Suarez, Vasquez, etc.

Joannes a sancto Thoma dicit: hæc sententia est probabilior et sine dubio magis ad mentem sancti Thomæ. Deducitur ex sancto Thoma, III^{a}, q. 10, a. 4, ad 3, ubi ait « sicut supra dictum est de gratia quod non potest esse major gratia, quam gratia Christi *per respectum ad unionem Verbi,* idem etiam dicendum est de perfectione divinæ visionis, *licet absolute considerando,* possit esse *aliquis gradus sublimior* secundum infinitatem divinæ potentiæ ». Ita sanctus Thomas, ubi apertissime loquitur de potentia absoluta et citat seipsum atque explicat id quod dixerat de gratia Christi. Item III^{a}, q. 7, a. 12, ad 2.

Dicit quidem Cajetanus infra in q. 10, a. 4, ad 3, quod crescere posset visio beata non ratione majoris luminis gloriæ, sed ratione majoris virtutis naturalis, v.g. si Verbum assumeret naturam angelicam.

Respondetur: Visio beatifica tantum regulatur et mensuratur secundum virtutem elevantem, quæ est lumen gloriæ; nam est operatio essentialiter supernaturalis, specificata ab objecto essentialiter supernaturali, quod infinite superat vigorem naturalem cujuslibet intellectus creati et creabilis.

Dubium. — *An possit concipi gratia et lumen gloriæ altioris speciei, et an gratia Christi sit altioris speciei quam nostra.*

Respondetur negative: 1° Quia gratia, ut est in justis et in Christo, est jam participatio formalis et physica Deitatis, habet eamdem definitionem et non potest esse aliquid participabile altius quam natura divina, seu quam Deitas ut in se est, aliis verbis quam vita Dei intima (hoc contra aliquam thesim P. Billot)[22].

2° Quia alioquin in Christo non fuissent omnes effectus gratiæ, si ei deesset quædam species gratiæ. Unde non potest concipi altior visio beata, nisi per majorem penetrationem divinæ essentiæ, et nisi per augmentum intensivum gratiæ habitualis et luminis gloriæ in eadem specie.

Eadem interpretatio probatur etiam ex hoc quod dicit sanctus Thomas, IIª-IIæ, q. 24, a. 7: utrum caritas augeatur in infinitum. In quo articulo sanctus Thomas dicit: « Nullo modo (neque ex parte formæ, neque ex parte agentis, neque ex parte subjecti) imponitur terminus augmento caritatis in statu viæ. Ipsa enim caritas secundum rationem propriæ speciei terminum augmenti non habet, est enim *participatio quædam infinitæ caritatis,* quæ est Spiritus Sanctus. Similiter etiam causa agens caritatem est infinitæ virtutis, scil. Deus. Similiter etiam ex parte subjecti terminus huic augmento præfigi non potest, quia caritate excrescente, superexcrescit habilitas ad ulterius augmentum » quia ut dicitur ibidem ad 2um: « per ipsam cor dilatatur ». Et ut jam notavimus, sanctus Thomas, de Veritate, q. 29, a. 3, ad 3um dicit: « Quod potentia obedientiæ, secundum quod potest recipere aliquid a Deo non impletur, quia quidquid Deus de creatura faciat, adhuc remanet in potentia ad accipiendum a Deo »; potentia obedientialis enim respicit immediate non aliquod objectum cognoscendum aut diligendum, nec aliquem actum eliciendum, sed respicit agens liberrimum et infinitæ virtutis, cui obedit et a quo semper accipere potest.

Unde concludendum est quod ut dicitur in nostro articulo ad 2um: « Unioni hypostaticæ *sufficienter correspondet talis mensura gratiæ,* secundum definitionem divinæ sapientiæ ».

Joannes a sancto Thoma (n. 24) notat: « Clare sanctus Thomas significat illam gratiam habere pro fine unionem Verbi, non absolute, sed ut subest definitioni sapientiæ divinæ, quæ talem mensuram illi taxavit. Unde relinquitur, quod secundum aliam definitionem sapientiæ divinæ, non repugnat diversam mensuram et augmentum in illa gratia dari ».

[22] Cf. Billot, *De Verbo Incarnato,* ed. 6ª, p. 208, th. XVII: P. Billot postulat quare Deus ut auctor gratiæ, non possit participari in diversis speciebus gratiæ, cum Deus ut auctor naturæ ita participatur? Contra hanc thesim P. Billot, dicendum est quod Deus ut auctor naturæ participatur quidem *in diversis speciebus naturalibus, mediantibus ideis divinis;* sed gratia habitualis est *immediata participatio naturæ divinæ,* seu Deitatis ut in se est, id est vitae Dei intimae; et igitur non possunt esse *duæ species gratiæ habitualis.* Insuper si gratia habitualis Christi esset altioris speciei quam nostra, ex ea procederet visio beatifica altioris speciei. Atqui visio beatifica non potest habere diversas species, quia *immediate specificatur ab ipso Deo clare viso,* ab ipsa Deitate ut in se est, et igitur non possunt esse in hac visione nisi diversi gradus, supra quos est solum visio increata et comprehensiva.

* * *

Solvuntur objectiones.

Objectio. — Sanctus Thomas dicit in nostro articulo XII in argumento sed contra: « Non ergo potest esse vel intelligi major gratia quam illa qua Christus fuit plenus ».

Respondetur: Hoc dicit sanctus Thomas de gratia Christi per respectum ad finem ejus extrinsecum, qui est unio hypostatica, de qua statim antea loquitur, et *ut subest definitioni divinæ sapientiæ,* de qua agitur ad 2um, concedo; hoc dicit de gratia Christi *absolute* in se sumpta et independenter a definitione divinæ sapientiæ, nego.

Sic gratia Christi propter unionem personalem fuit summa pro eo ordine in quo producitur; id est connaturaliter summa, nam definitio seu ordinatio divinæ sapientiæ omnibus formis connaturales terminos præfixit, juxta connaturalem ordinem in quo eas condidit. Sic Deus dedit sancto Petro, sancto Joanni, sancto Paulo, item sancto Augustino, sancto Thomæ convenientem gradum sapientiæ et caritatis, potuisset dare illis altiorem, ita Christo dedit altissimum gratiæ gradum, sed absolute considerando potuisset dare altiorem, quia supremus gradus possibilis concipi nequit. Ita convenienter optima concio sacra ultimo argumento terminetur, quamvis absolute loquendo addi posset adhuc alia exhortatio.

Alia objectio. — Sanctus Thomas supra a. 9 dixit: « Gratia Christi habet quidquid pertinere potest ad rationem gratiæ ».

Respondetur: Hoc intelligendum est ex contextu immediato et ex aliis ejus textibus ejusdem quæstionis, quia non possumus supponere quod contradictoria dixerit. Id est voluit dicere: gratia Christi habet quidquid pertinet ad rationem gratiæ moraliter consideratæ et per respectum ad unionem Verbi.

Denique *potentia Dei exhauriretur, si nihil perfectius produci posset de potentia absoluta,* et etiam de potentia Dei ordinata extraordinaria.

Ultima objectio. — Si esset altior gradus possibilis gratiæ et caritatis, Christus hunc gradum meruisset, nam ejus merita habuerunt valorem infinitum.

Respondetur: Christus gradum altiorem gratiæ meruisset si jam non fuisset comprehensor, et in termino, transeat; gratia autem in termino, quamvis multa bona opera faciat, non crescit, nec meretur suum augmentum, ut patet in beatis, qui in hoc assimilantur Deo, prout opera Dei nullo modo ejus perfectionem augere possunt. Non factus est melior Deus ex hoc quod creavit universum aut misit Filium suum in mundum ad salutem nostram.

Si Christus meruerit gloriam corporis sui, hoc est quia carentia ad tempus hujusce gloriæ corporis conducebat ad finem redemptionis; dum e contrario habuit ab initio gratiam in summo secundum connaturalem suum statum comprehensoris simul et viatoris, et sic su-

peravit omnino omnes justos tam angelos quam homines. Christus solus profectu bonorum operum *non melioratus est* ut dicitur in II Concilio Constantinopolitano (Denz., 224). E contrario B. Maria Virgo jugiter meritis suis absque interruptione meliorata est, usque ad mortem.

Corollarium. — Unde Christus adoravit summum Dei beneplacitum secundum quod Deus, simul liberrime volens Incarnationem, statuerat gradum gratiæ habitualis convenientem pro Verbo incarnato. In hoc etiam Christus dicere potuit: « Confiteor tibi, Pater, Domine cœli et terræ... quoniam sic fuit placitum ante te ». Liberrima Dei decreta adorari debent et sunt infinite bona prout sunt infinitæ sapientiæ et infiniti amoris decreta. Ex hoc magis apparet altitudo Deitatis et altitudo gratiæ absolute sumptæ, quae de potentia absoluta semper augeri potest, prout est participatio divinæ naturæ semper modo altiori participabilis.

ART. XIII. — QUALITER GRATIA CHRISTI HABITUALIS SE HABEAT AD UNIONEM

Respondetur: Gratia unionis præcedit gratiam habitualem prioritate non temporis, sed naturæ et intellectus, et hoc triplici ratione:

1° Ex parte principiorum utriusque: missio Filii per incarnationem est prior naturâ missione Spiritus Sancti per gratiam habitualem et caritatem, sicut ordine naturæ Spiritus Sanctus procedit a Filio.

2° Ex habitudine gratiæ ad suam causam: Nam in Christo gratia habitualis causatur a Deo præsente per unionem personalem, sicut splendor solis a sole.

3° Ex fine gratiæ: Nam gratia ordinatur ad bene agendum, atqui actiones sunt suppositorum et præsupponunt suppositum constitutum; in Christo igitur gratia habitualis ordinata ad bene agendum supponit unionem humanitatis cum Verbo.

Ad 2um: « Gratia habitualis non intelligitur ut præcedens unionem, sed ut consequens eam, sicut quædam proprietas naturalis », attamen (ut dictum est in articulo præcedenti ad 2um) *gradus* hujusce gratiæ habitualis non fluit necessario a Verbo, sed « huic unioni sufficienter correspondet talis mensura gratiæ, secundum definitionem divinæ sapientiæ ».

* * *

Sic terminatur quæstio de gratia Christi prout est quidam singularis homo. Et ex hac quæstione ex alto illustratur definitio gratiæ habitualis, prout nunc melius apparet quod non potest dari altior species gratiæ habitualis quam ea quæ in nobis est, nec altior species visionis beatificæ quam ea quæ in beatis invenitur.

QUÆSTIO VIII

DE GRATIA CHRISTI SECUNDUM QUOD EST CAPUT ECCLESIÆ

In hac quæstione sunt duæ partes:

Prima ab articulo 1° ad 6um inclusive, tractat de gratia quæ convenit Christo ut est caput Ecclesiæ;

Secunda pars autem (a. 7 et 8) quærit utrum diabolus et antechristus possint dici caput malorum.

In prima parte, art. 1°, consideratur sensus hujusce expressionis caput Ecclesiæ.

In tribus sequentibus agitur de extensione gratiæ capitalis ad homines et ad angelos.

In articulo 5° quæritur: an hæc gratia capitalis sit realiter eadem ac gratia habitualis quæ convenit Christo ut est singularis homo.

In articulo 6° quæritur: utrum esse caput Ecclesiæ sit proprium Christo.

* * *

In primis notandum est, quod tota hæc doctrina fundatur in Epistolis sancti Pauli, in quibus sæpe est sermo de Christo capite Ecclesiæ. Jamquidem Christus ipse dixerat, ut refertur apud Joannem, XV, 1: « *Ego sum vitis vera et Pater meus agricola est.* Omnem palmitem in me non ferentem fructum tollet eum; et omnem qui fert fructum purgabit eum, ut fructum plus afferat... Ego sum vitis, vos palmites; qui manet in me, et ego in eo, hic fert fructum multum; quia sine me nihil potestis facere. Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes et arescet, et colligent eum et in ignem mittent et ardet ». Cf. Commentarium sancti Thomæ in Joannem.

Eadem doctrina evolvitur a sancto Paulo sub alia analogia, scil. capitis et corporis mystici Christi, cui progressive incorporari debent fideles, participando vitæ absconditæ Christi, vitæ ejus publicæ, vitæ ejus dolorosæ, et denique vitæ ejus gloriosæ. Cf. Ephes., I, 22: « Ipsum (Christum Deus) dedit caput super omnem ecclesiam, quæ est corpus ipsius, et plenitudo ejus qui omnia in omnibus adimpletur ». Ita sæpe loquitur sanctus Paulus in diversis textibus infra citandis [23]. Cf. P. VOSTÉ O. P., *Commentarius in Epistolam ad Ephesios*, 2ª edit., p. 289.

[23] Cf. *Rom.*, XII, 4 et 5; I *Cor.*, XII, 13-27; *Ephes.*, IV, 13-16; VI, 5; *Coloss.*, IX, 18-19.

ART. I. — UTRUM CHRISTUS SIT CAPUT ECCLESIÆ

Status quæstionis. — Agitur de Ecclesia nondum determinando in titulo utrum sit solum sermo de Ecclesia militante, an etiam de Ecclesia triumphante, hoc paulatim determinabitur infra. Et agitur de Christo ut est homo.

Difficultas est: 1° Quod caput influit sensum et motum, atqui videtur quod secundum sanctum Augustinum Christus, ut homo, non dat Spiritum Sanctum et proinde non influit sensum spiritualem et motum spiritualem in homines, in fideles. Insuper in homine caput recipit influentiam a corde, non posset enim vivere sine influxu sanguinis emissi a corde, et sine renovatione sanguinis in pulmone, sic in homine caput *dependet* a corde et a pulmone, ab aliis etiam organis, dum e contrario Christus non dependet nec formaliter, nec efficienter, nec finaliter a fidelibus, sed ipsi ab illo. Sic optime ponitur quæstio ad similitudines et dissimilitudines discernendas in hac analogia.

Responsio tamen est: *Christus ut homo est caput Ecclesiæ.* Intellige *ut homo* non omnino reduplicative, ac si hoc haberet ex sola humanitate sua, sed specificative; id est ut homo subsistens personalitate divina, ut clarius infra patebit.

1° *Probatur ex Sacra Scriptura.* — Præsertim ex *Ep. ad Ephes.*, I, 22: « Deus suscitans illum a mortuis et constituens ad dexteram suam in cœlestibus, ipsum dedit *caput super omnem Ecclesiam* ». Manifestum est autem quod sanctus Paulus loquitur de Christo, ut homine, nam de eo loquitur ut suscitato a mortuis.

Sanctus Paulus longe evolvit hanc doctrinam in suis epistolis: præsertim ab eo quatuor ostenduntur:

1) *Christus est caput humanitatis regeneratæ sicut Adam fuit caput humanitatis elevatæ et lapsæ;* cf. Rom., V, 15-21: « Si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis *gratia Dei et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit*... Si enim unius delicto mors regnavit per unum, multo magis abundantiam gratiæ et donationis et justitiæ accipientes, in vita regnabunt per unum Jesum Christum. Igitur sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et *per unius justitiam in omnes in justificationem vitæ*... ».

Deus enim non permittit malum nisi propter majus bonum, et non permisit peccatum Adæ nisi propter majus bonum Incarnationis redemptivæ, ut supra ostendimus, agendo de Incarnationis motivo, q. 1, a. 3, ad 3um.

Item Rom., XII, 4-5: « Sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eumdem actum habent, ita *multi unum corpus sumus in Christo*, singuli autem alter alterius membra ».

2) Docet sanctus Paulus quod hic influxus Christi capitis in omnes homines imo et angelos tanquam in ejus ministros magnam *Christi præeminentiam* præsupponit.

Cf. Ephes., I, 20; Col., I, 18.

Col., II, 10: « Estis in illo repleti, qui est caput omnis principatus et potestatis ».

3) *Sanctus Paulus dicit quod exercetur hic influxus Christi capitis in diversos homines secundum successionem sæculorum.*

Coloss., II, 19: Sic « totum corpus... crescit in augmentum Dei ».

Ephes., IV, 11-16; V, 23.

4) *Insistit sanctus Paulus in unitatem hujusce corporis mystici,* tum ex parte capitis influentis, tum ex parte finis.

Cf. I Cor., XII, 12-31; X, 16-17, ubi agitur de communi participatione sanguini Christi; I Cor., XV, 21-28.

Hæc doctrina de Christo capite est *de fide,* non solum secundum Sacram Scripturam et magisterium ordinarium Ecclesiæ, sed secundum Concilium Trident., Sess. 6, cap. 16 (Denz., 809): « *Cum enim ille Jesus tanquam caput in membra et tanquam vitis in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quæ virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur, et sine qua nullo pacto Deo grata et meritoria esse possunt,* etc.... ». Item Conc. Trident., Sess. 21, can. 3 (Denz., 936): « Si quis negaverit totum et integrum Christum, *omnium gratiarum fontem et auctorem*, sub una panis specie sumi etc.... ».

Cf. Augustinum, *in L. 83 quæst.*, c. 9, 69; *De Civitate Dei*, L. 10, 20.

In corpore articuli sanctus Thomas dat tres rationes propter quas convenienter Christus dicitur caput Ecclesiæ, secundum *analogiam metaphoricam* in qua est similitudo proportionalitatis et dissimilitudo.

1° *Ratione ordinis:* Quia *caput est prima pars hominis,* scil. *superior pars.* Atqui Christus ut homo, secundum propinquitatem ad Deum, per gratiam est altior omnibus, secundum illud ad Rom., VIII, 29: « Quos præscivit, hos et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut ipse sit primogenitus in multis fratribus ».

2° *Ratione perfectionis:* Quia in capite vigent omnes sensus et interiores et exteriores. Atqui Christus habet plenitudinem omnium gratiarum secundum illud Joan., I, 14: « Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis ».

3° *Ratione virtutis:* Quia a capite procedit motus et gubernatio membrorum, propter vim sensitivam et motivam ibi dominantem. Atqui Christus habet virtutem *influendi gratiam* in omnia membra Ecclesiæ, secundum illud Joan., I, 16: « De plenitudine ejus nos omnes accepimus ».

Ut dicitur ad 1um Christus *ut Deus est causa principalis physica gratiæ*, et *ut homo est causa meritoria seu moralis gratiæ* pro

nobis, ac insuper ejus *causa instrumentalis physica*, seu « per efficientiam » ut longius dicendum est infra[24].

Ergo conveniens est omnino hæc analogia proportionalitatis, non est quidem proportionalitatis propriæ, quia secundum sensum proprium *caput* designat partem superiorem animalis; sed est metaphora conveniens propter similitudines notatas.

Sunt etiam dissimilitudines sicut in omni analogia præsertim metaphorica.

Cf. *ad* 2um : « Capitis naturalis non est caput aliud quia corpus humanum non est pars alterius corporis..., e contrario paterfamilias est sub rectore civitatis, et Christus ut homo est sub Deo, sic potest dici *Deum esse caput Christi* ».

Cf. III Sent., dist. 13, q. 2, a. 1, ad 6m, dependet a cæteris membris vel organis, ut nutriatur et vivat, et ideo est membrum.

E contrario *caput morale Ecclesiæ*, scil. *Christus, nullatenus dependet a membris et a corpore ut spiritualiter vivat; sic Christus non potest dici membrum Ecclesiæ;* quamvis alibi sanctus Thomas concesserit quod Christus dici potest improprie membrum Ecclesiæ, ut unitus corpori et recipiens influxum a Deo tanquam a præcipuo capite totius Ecclesiæ, cf. sanctum Thomam in I Epist. ad Cor., c. 12, et de Veritate, q. 29, a. 4, ad 6um.

Objectio. — Quare non dicatur quod Christus est cor Ecclesiæ, esset etiam metaphora conveniens, imo convenientior, quia cor influit in ipsum caput et in alia membra.

Respondetur ad 3um : « Caput habet manifestam eminentiam respectu cæterorum exteriorum membrorum; sed cor habet quamdam influentiam occultam. Et ideo cordi comparatur Spiritus Sanctus, qui invisibiliter Ecclesiam vivificat et unit (dicitur etiam et melius anima Ecclesiæ); capiti autem comparatur ipse Christus *secundum visibilem naturam*, secundum quam homo hominibus præfertur ».

ART. II. — UTRUM CHRISTUS SIT CAPUT HOMINUM QUANTUM ETIAM AD CORPORA

Status quæstionis. — Sensus tituli est, ut patet, ex 3a objectione, utrum Christus, etiam secundum corpus suum, sit caput aliorum hominum etiam quoad corpora.

Responsio est affirmativa; quia *tota Christi humanitas est instrumentum divinitati conjunctum*, operans nostram salutem, olim

[24] Legere responsionem ad 1um et cf. IIIa, q. 13. a. 2, de potentia animæ Christi, ubi longe tractabimus quæstionem *de causalitate ejus instrumentali physica*. — Item q. 43, a. 2: utrum Christus fecerit miracula virtute divina (cf. comment. Cajetani); — q. 48, a. 6: utrum Christus causaverit effectum nostræ salutis per modum efficientiæ; — q. 49, a. 1: utrum per passionem Christi simus liberati a peccato.

meritorie in passione, nunc instrumentaliter physice in cœlo et in Eucharistia.

Et Christus non solum influit in animam gratiam tam habitualem quam actualem, sed influit etiam in corpora nostra, prout nunc, facit ea esse arma justitiæ in operibus exterioribus virtutum; sic virtutes infusæ temperantiæ et fortitudinis sunt in appetitu sensitivo; et post resurrectionem mortuorum Christus erit causa instrumentalis physica gloriæ corporis beatorum.

ART. III. — UTRUM CHRISTUS SIT CAPUT OMNIUM HOMINUM

Status quæstionis apparet ex difficultatibus initio articuli positis, scil. : 1° infideles nullo modo videntur esse membra Ecclesiæ, cujus Christus est caput, quia infideles nullam relationem habent cum Christo, nequidem eum cognoscendo.

2° Imo multi fideles sunt in statu peccati mortalis et igitur non videntur pertinere ad Ecclesiam, secundum illud ad Ephes., v, 25: « Christus tradidit semetipsum pro Ecclesia, ut ipse exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam, non habentem maculam aut rugam, aut aliquid hujusmodi ». Hæc difficultas sic proposita erit ipsamet doctrina hæretica Joannis Huss et Quesnellii ut infra dicetur.

3° Nec apparet quomodo Christus possit esse caput hominum qui fuerunt ante ipsum in Veteri Testamento, non potuit enim influere in eos.

Responsio tamen est: *Christus est caput omnium hominum, sed secundum diversos gradus.*

1° Hæc doctrina est de fide, propter testimonium manifestum sancti Pauli I Tim., IV, 10: « Est Christus salvator omnium hominum, et maxime fidelium », et I Joan., II, 2: « Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantum sed etiam pro totius mundi ». Item damnati sunt ab Ecclesia Joannes Huss, pro quo Ecclesia continet solum electos, et Quesnellius, pro quo Ecclesia continet solum justos. Cf. Denz., 631, 1422 1430.

2° Hæc doctrina sic explicatur a ratione theologica, in corpore articuli :

- Membra corporis mystici, cum non sint omnia simul nec quoad esse naturæ nec quoad esse gratiæ, quaedam sunt in potentia, alia in actu.
- Atqui Christus est caput omnium hominum secundum quod sunt membra corporis mystici.
- Ergo Christus est caput omnium hominum aut in actu, aut in potentia.

MEMBRA
- *in actu*
  - *per gloriam*
  - *per caritatem viæ*
  - *per fidem tantum* (hi sunt membra imperfecta *secundum quid* Christo unita (ad 2).
- *in potentia*
  - *ad actum reducenda*
    - in æternum, per gloriam.
    - ad tempus, per fidem et caritatem.
  - *ad actum non reducenda;* hoc in adultis erit semper propter aliquam culpam etiam personalem; nam facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.

Hoc est typographice clarum, sed præsupponit magnum prædestinationis mysterium. Legendus est attente articulus.

Corollarium. — Qui non in statu gratiæ moriuntur, « totaliter desinunt esse membra Christi, quia jam nec sunt in potentia ut Christo uniantur ».

Ad 1um. — « Infideles sunt membra Ecclesiæ in potentia; hæc potentia in duobus fundatur: primo et principaliter in virtute Christi quæ est sufficiens ad salutem totius generis humani, secundo in arbitrii libertate viatoris » qui potest adhuc ad Deum converti.

In hoc igitur differt caput mysticum a capite naturali, quod possit non tantum membra jam habita conservare et movere, sed sibi conjungere alia, respectu quorum dicitur caput in potentia.

Ad 2um. — Ecclesia quæ non habet maculam neque rugam est Ecclesia in statu patriæ. Sed Ecclesia militans continet actu *et justos, et fideles in statu peccati mortalis,* qui sunt *membra imperfecta,* solum *secundum quid unita cum Christo.*

Hoc explicatione indiget contra Quesnell. Etenim hi fideles peccatores participant actu influxum Christi capitis in aliquo vinculo permanenti, nempe in fide infusa, quam ex ejus meritis habent, et qua permanenter ipsi et aliis membris uniuntur in uno credito. Ad perfectam quidem unionem cum Christo requiritur caritas. Sed jam quid magnum est conservare fidem infusam.

Hæc doctrina a qua recesserunt Joannes Huss et Quesnell est manifeste conformis Sacræ Scripturæ; nam apud Matth., III, 12; XIII, 29, Ecclesia comparatur areæ in qua simul cum tritico paleæ comburendae reperiuntur, aut sagenæ missæ in mare in qua pisces boni et mali congregantur (Matth., XIII, 47); aut decem virginibus quarum quinque sunt fatuæ sine oleo caritatis (Matth., XXV, 2). Sic concilium Lateran. IV (Denz., 430) definivit Ecclesiam « congregatio fidelium » dum dicit: « Una vero est fidelium universalis Ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur ».

Si vero quidam Patres quandoque dixerunt malos non pertinere ad Ecclesiam, intelligendum est: non pertinere ad Ecclesiam ut membra perfecta, attamen ad illam imperfecte pertinere si habent fidem. Fideles in statu peccati mortalis dicuntur membra diaboli, aut

civitatis babylonicæ, prout sunt aversi a Deo, sed dicuntur membra Ecclesiæ, prout conservant fidem; ita in corpore nostro membrum non habens amplius vitam sensitivam, sed vegetativam; sic capilli, ungues sunt adhuc partes corporis nostri.

Corollarium. — Sunt membra Ecclesiæ omnes qui habent fidem infusam, etiamsi sint solum catechumeni, aut schismatici, licet verum sit schisma facile dilabi in hæresim et vix fuisse ullum formalem schismaticum qui non fuit hæreticus.

Ad 3um. — Antiqui patres Veteris Testamenti, « servando legalia sacramenta (quæ erant figura futurorum) ferebantur in Christum per fidem et dilectionem caritatis », sic « pertinebant ad idem corpus Ecclesiæ ad quod nos pertinemus ». Attamen Christus qui meruit illis gratiam salutis, non physice eam influebat in eos, nam influxus physicus præsupponit existentiam causæ influentis. E contrario causa moralis meritoria potest esse nondum existens et futura quia movet non ut jam existens, sed ut cognita tanquam futura aut præterita; sic propter futura Christi merita Deus gratiam contulit justis Veteris Testamenti: gratiam medicinalem et redemptionem receperunt dependenter a Christo venturo, sicut nos dependenter a præteritis Christi meritis, sed Christus semper vivens nunc influit physice in nos, ut causa instrumentalis gratiæ.

Sunt plura dubia examinanda:

Dubium 1um. — *An Christus sit actu caput hæreticorum baptizatorum et occultorum, ratione characteris baptismalis, in eis remanentis.* Agitur de hæreticis formalibus.

Respondetur negative, contra Cajetanum, quia in eis nequidem remanet fides infusa, id est: non pertinent ad tertiam classem de qua loquitur sanctus Thomas in corpore articuli, scil. eorum qui uniuntur Christo non per gloriam, nec per caritatem viæ, sed saltem per fidem. Ecclesia definitur: « congregatio fidelium » prout fides est fundamentum et initium vitæ supernaturalis.

Christus quidem in hos hæreticos influit per gratias actuales, sed hæ gratiæ sunt solum dispositio ad vitam, nec sunt quid permanens, id est vinculum permanenter uniens membrum cum Christo. Sic non dicitur aliquis de corpore alicujus familiæ, licet soleat illam aliquando visitare. Et Christus influit etiam gratias actuales in infideles, quorum certo non est caput in actu.

Objicit Cajetanus: Christus influit in infideles baptizatos *aliquid spirituale permanens,* scil. *characterem baptismalem.*

Respondetur: Non sufficit quod Christus influat in eos aliquid spirituale permanens, requiritur aliquid spirituale permanens quod sit simul vitale ac uniens in uno credito aut amato. Alioquin Christus foret etiam caput damnatorum baptizatorum. Hoc ultimum concedit Cajetanus, sed expresse hoc negat sanctus Thomas in fine corporis articuli. Esset extremum oppositum errori Joannis Huss et Quesnellii.

Unde hæreticus formalis baptizatus non est actu membrum Ecclesiæ, et tamen Ecclesia habet jus illum puniendi, prout non tenet id quod promisit, sicut rex jus habet puniendi militem fugitivum.

Objicit sanctus Bellarminus: Summus pontifex lapsus in hæresim occultam, remanet adhuc Ecclesiæ membrum in actu, nam remanet adhuc caput Ecclesiæ, ut docent Cajetanus, Soto, Cano, Suarez et alii.

Respondetur: Hic casus est omnino anormalis, unde non mirum est quod sequatur aliquid anormale, scil. Papa occulte hæreticus non remaneret adhuc Ecclesiæ membrum in actu, secundum doctrinam expositam in corpore articuli, sed retineret adhuc jurisdictionem per quam influeret in Ecclesiam eam regendo. Sic retineret rationem capitis erga Ecclesiam, in quam sic adhuc influeret, et non amplius esset membrum Christi, quia non reciperet influxum vitalem fidei a Christo invisibili et primario capite. Sic *modo omnino anormali esset quoad jurisdictionem caput Ecclesiæ* et non esset ejus membrum.

Hoc non posset esse si ageretur de capite naturali, sed hoc non repugnat pro capite morali secundario. Ratio est quia, dum caput naturale non possit in membra influere nisi recipiat influxum vitæ ab anima, caput morale, qualis est pontifex, potest jurisdictionem exercere in Ecclesiam licet nullum influxum fidei internæ et caritatis ab anima Ecclesiæ accipiat. Brevius, ut dicit Billuart, Papa constituitur membrum Ecclesiæ per fidem personalem quam potest perdere, et caput Ecclesiæ visibilis per jurisdictionem et potestatem cum hæresi interna compossibilem. Semper visibilis apparebit Ecclesia in collectione membrorum *cum capite visibili*, scil. cum Romano Pontifice, quamvis quidam qui exterius apparent membra Ecclesiæ possint esse hæretici interiores. Sic concludendum est quod *hæretici occulti* sunt solum *membra apparentia* Ecclesiæ, quam exterius et visibiliter profitentur esse veram.

Dubium 2um. — *Utrum Christus fuerit caput primorum parentum pro statu innocentiæ.*

Hæc quæstio difficilis est, responsio dependet ex solutione problematis de motivo Incarnationis.

Affirmative respondent Scotistæ et Suarez qui tenent Christum ut hominem fuisse caput Adæ innocentis, etiam quoad essentialem gratiam, quia Christus est primus omnium prædestinatorum.

Negative respondent multi thomistæ, quia primo et principaliter Christus venit ut redemptor, et Adam innocens nondum redemptione indigebat. Ita Soto, Alvarez, Joannes a sancto Thoma, Salmanticenses, præsertim si agitur de gratia essentiali Adæ innocentis. Attamen inter thomistas Godoy et Gonet tenent quod Christus ut homo vere et proprie fuit caput primorum parentum innocentium quasi sicut angelorum, quoad accidentalem gratiam fidei in ipsum Christum venturum non ut redemptorem, sed ut consummatorem gloriæ, cf. Gonet, *De Incarnatione*, disp. XIV, n. 62 et 104.

Videamus quomodo exponitur *sententia communior thomistarum*, ab his qui tenent ut Salmanticenses quod Deus permisit peccatum Adæ propter hoc majus bonum quod est Incarnatio redemptiva, ita ut Incarnatio sit prior in genere causæ finalis, et lapsus generis humani sit prior in genere causæ materialis perficiendæ vel reparandae, ut supra exposuimus agendo de motivo Incarnationis.

1° *Christus ut homo non fuit caput primorum parentum innocentium quoad essentialem gratiam.*

1) Probatur ex auctoritate *sancti Augustini*, qui dicit in *L. de correp. et gratia*, c. XI: « Ille (Adamus) in illis bonis *Christi morte non eguit;* (istos homines lapsos) a reatu et hereditario et proprio *illius agni sanguis absolvit* ». Et ibidem c. 12, gratiam status innocentiæ vocat *gratiam Dei*, et gratiam post lapsum vocat *gratiam Christi.*

Sanctus Thomas pariter in q. 29 de Veritate, a. 4, ad 3um, dicit: « Supposita illa opinione, quod Christus non fuisset incarnatus, si homo non peccasset, Christum ante peccatum fuisse caput Ecclesiæ secundum divinam naturam solum, sed post peccatum oportet, quod sit Ecclesiæ caput secundum humanam ».

2) *Ratione theologica fundamentali* sententia communior thomistarum sic probatur:

— Christus volitus est a Deo primo et principaliter *ut Redemptor*, sic gratia quæ provenit ex influxu Christi est medicinalis et sanans.
— Atqui nulla gratia, quam habuit Adam in statu innocentiæ, fuit medicinalis et sanans.
— Ergo nulla gratia quam Adam habuit in statu innocentiæ provenit ex influxu Christi.

Aliis verbis: Christus secundum præsens decretum volitus est in remedium generis humani ab originali peccato; sic Incarnatio redemptiva dependet a peccato Adæ non quidem in genere causæ finalis, nec efficientis, nec formalis, sed in genere causæ materialis perficiendæ vel restaurandæ, prout ratio miserendi est miseria sublevanda.

Unde nulla est gratia a Christo capite quæ non sit ab ipso ut Redemptore et ex morte ejus derivata.

Solvuntur objectiones:

Principalis ratio scotistarum in oppositum est ista:

— Christus est primus omnium prædestinatorum ut dicit ipse sanctus Thomas, IIIa, q. 24.
— Atqui primus omnium prædestinatorum est causa omnium gratiarum quas accipiunt alii prædestinati, inter quos sunt primi parentes.
— Ergo Christus fuit causa omnium gratiarum quas acceperunt primi parentes, etiam essentialis gratiæ, sic fuit eorum caput.

Respondetur: Distinguo majorem: Christus est primus omnium prædestinatorum *prioritate dignitatis* respectu omnium etiam ange-

lorum, concedo, quia est prædestinatus ad filiationem divinam non adoptivam, sed naturalem; *prioritate causalitatis meritoriæ* respectu omnium, nego, sed solum respectu redimendorum, nam venit ut Redemptor propter nos homines. — Contradistinguo minorem: primus omnium prædestinatorum est causa meritoria omnium gratiarum prædestinatorum redimendorum, ut redimendorum, concedo; est causa meritoria gratiæ essentialis aliorum, id est angelorum et *Adæ*, non ut redimendi, sed *ut innocentis*, nego. Et nego consequens et consequentiam, nam ad rationem capitis requiritur causalitas per modum meriti. Sic infra dicemus quod Christus ut homo est vere caput angelorum, prout meruit illis si non gratiam essentialem justificationis et glorificationis, saltem gratias accidentales ut sint ministri ejus in regno Dei. Adam vero innocens non fuit minister Christi in regno Dei.

Dubium 3um. — *An Christus, ut homo, fuerit* FINIS *gratiæ essentialis status innocentiæ?* Non agitur proprie hic de meritis Christi, sed de Christo ut fine creaturarum.

Respondent communiter thomistæ, etiam Salmanticenses: Christus fuit *finis* hujusce gratiæ essentialis *non ut producendæ*, sed *ut reparandæ*. Nam Christus fuit primo intentus ut Redemptor generis humani, et proinde ut supponens destructionem justitiæ originalis per peccatum Adæ.

Secundum interpretationem Salmanticensium et Gonet doctrinæ sancti Thomæ de motivo Incarnationis, quam admisimus, id quod ordinatur ad Christum tanquam ad finem, est permissio peccati originalis a quo destruitur originalis justitia, non est ipsa originalis justitia producenda. Unde ipsa non ordinatur ad Christum ut producenda, sed ut reparanda. Ita Salmanticenses, disp. XVI, dub. IV, paragraph. I, 52, 53, et Billuart, disp. IX, a. 2, paragraph. III, solv. bject. 4a.

Quoad essentialem gratiam et gloriam angelorum, dicemus infra: quamvis hæc gratia non proveniat ex meritis Christi, ordinatur ad Christum ut ad finem. Hæc enim gratia non fuit destructa, nec reparanda, et decretum Incarnationis non supponebat igitur ejus destructionem per aliquod peccatum a Deo permissum.

Haec omnia cohærent cum his quæ supra diximus de motivo Incarnationis, scil.: Deus inter innumeros mundos possibiles vidit per scientiam simplicis intelligentiæ mundum immaculatum Incarnatione non redemptiva coronatum, et *mundum peccatorem Incarnatione redemptiva coronatum*, et uno simplici decreto efficaci ad gloriam suam manifestandam elegit hunc secundum mundum, scil. *simul permisit peccatum Adæ* destruens justitiam originalem et *voluit Incarnationem redemptivam*, ut *majus bonum* sine quo non permisisset prædictum peccatum. Unde permissio peccati originalis et justitia originalis *ut reparanda* ad Christum *ordinantur ut ad finem* (imo, ut infra dicetur, ipsi angeli et eorum essentialis gratia et gloria non destruenda pariter ad Christum ut ad finem ordinantur, ut aliæ partes mundi creati, quia non datur nisi unum decretum de omnibus

partibus universi ut transeant a statu possibilitatis ad statum futuritionis) [25].

2a Objectio: Gratia essentialis Adæ innocentis est effectus ejus praedestinationis; atqui prædestinatio Adæ sicut et nostra est ex meritis Christi. Ergo gratia essentialis Adæ innocentis est ex meritis Christi, qui proinde erat proprie caput ejus.

Respondetur: Distinguo antecedens: hæc gratia *ut primo data* in statu innocentiæ erat effectus prædestinationis Adæ, nego; *ut reparata*, concedo.

Nam ut primo data non ordinabatur *efficaciter* ad gloriam, sed tantum ut reparata post perditionem. Unde in statu innocentiæ non dependebat a prædestinatione Adæ, nec a prædestinatione Christi, sed a providentia generali ordinis supernaturalis, sicut gratiæ sufficientes quæ datæ sunt v.g. angelis non prædestinatis.

Instantia. — Sed providentia generalis subordinatur providentiæ hypostaticæ ut fini. Ergo remanet difficultas.

Respondent Salmanticenses ibidem disp. XVI, n. 69-70, distinguendo: *quoad reparationem* primæ institutionis, concedo; quoad ipsam primam institutionem, nego. « *Licet*, ut aiunt, *providentia hypostatica* (ad quam pertinet prædestinatio Christi quæ est causa nostræ) pro dignitate sui objecti, nempe Christi, *habuerit sufficientiam ad subordinandum sibi et illi statum justitiæ originalis*, et Deus potuerit ita satis congrue decernere; tamen ex suppositione præsenti quod *de facto* intenderit Christum propter remedium peccati originalis, *non potuit potestate consequenti se extendere ad prædictam subordinationem*. Quia non potuit respicere primum illum innocentiæ statum *nisi mediante originali peccato*, quod est formalis *ipsius destructio et non esse;* atque ideo nec valet influere in ejus esse, ut supra dictum est n. 61. Et consequenter influxus providentiæ hypostaticae sistit de facto in his præcise quæ concernunt aut connotant peccatum originale; ad alia non se extendit, quamvis in alia rerum serie, attenta propria sufficientia, se extendere posset ».

Remanet tamen, ut addunt Salmanticenses quod « *omnia quæ Deus decrevit* ut *reparanda* post lapsum Adæ, fuerint ordinata ad

[25] Sic rursus figurari possunt hi duo mundi possibiles, quorum secundus electus est a Deo uno solo decreto efficaci, quoad omnes suas partes simul sumptas:

Mundus innocens servandus in sua innocentia

| justitia originalis servanda → Christus non redemptor |

Mundus peccator et redimendus



Christum ut *ad finem*». Sic ipsa originalis justitia fuit solum mediate et indirecte causa materialis Incarnationis, scil. ut reparanda post peccatum.

Instantia. — Sed in aliis prædestinatis, v.g. in sancto Petro, etiam prima gratia interrupta per peccatum est effectus prædestinationis ejus, secundum thomistas, cf. Billuart, de prædestinatione; et proinde est effectus prædestinationis Christi; ergo pariter prima gratia Adæ quamvis per peccatum interrupta.

Respondetur: Disparitas est, quod in prædestinato, redempto ut Petro, prima gratia ut primo collata datur ex efficaci intentione perducendi eum ad gloriam per recuperationem ejus. E contrario Adamo non est collata gratia pro statu innocentiæ ex efficaci intentione eum perducendi ad gloriam *sub illo statu,* sed ex providentia generali. Amittendus enim erat ille status, *et ex illius amissione dependebat decretum Christi venturi et prædestinandi,* ex cujus meritis omnes prædestinamur. Unde prima gratia Adæ non est effectus praedestinationis Adæ, nisi ut *recuperata,* non ut *primo collata.*

Alia difficultas. — An Christus ut homo sit caput Adæ innocentis quoad accidentalem gratiam, sicut, ut mox dicemus, est caput angelorum. (Gratia essentialis est gratia habitualis seu sanctificans, et gratia accidentalis est illuminatio intellectus non omnino necessaria ad justificationem).

Disputatur inter thomistas: Plures negant, quia, ut aiunt, angeli sunt ministri Christi in regno Dei, Adam autem ut innocens non fuit Christi minister. Ita Billuart.

Attamen Gonet docet cum probabilitate (*De Incarnatione,* disp. XIV, a. 3, paragr. III, n. 52): «Christum ut hominem fuisse caput primorum parentum etiam in statu innocentiæ: nam Christus influxit moraliter in primos parentes adhuc innocentes, sicut in Angelos, *aliquam gratiam accidentalem,* nimirum *fidem in ipsum venturum,* non quidem ut redemptorem, sed ut in consummatorem gloriæ», cf. sanctum Thomam, III^{a}, q. 1, a. 3, ad 5um, et pro angelis, I^{a}, q. 64, a. 1, ad 4um.

Alii thomistæ, ut Billuart, respondent: Adam innocens habuit fidem Christi, id est de Christo *ut objecto,* concedo; *per Christum,* nego. Si vero instatur; Adam habuit fidem Christi ut consummatoris gloriæ, proinde ut capitis, respondent; *ut capitis futuri* velut consummatoris gloriæ, transeat, *ut capitis actu influentis pro statu innocentiæ,* nego.

Saltem concedendum est quod *fides Adæ de Christo venturo ut consummatore gloriæ ordinabatur ad Christum ut ad finem;* et in eo remansit hæc fides, non fuit destructa sicut destructa est gratia justitiæ originalis, quia Adam non proprie peccavit contra fidem, eamque non amisit.

* * *

Ultimum dubium. — An admissa doctrina sancti Thomæ de motivo incarnationis, sit probabile quod Adam innocens habuerit essentialem gratiam *duplici titulo,* scil.: 1° a Deo elevante independenter a Christo, et 2° dependenter a Christi meritis.

Respondetur: Quidam thomistæ ut Godoy O. P. et Cipullus O. P. hoc tenent pro Angelis et etiam ut videtur pro Adamo innocente.

Ratio eorum est: hoc confert ad gloriam Christi, sicut ipse duplici titulo obtinuit *gloriam corporis sui physici,* scil. titulo connaturalitatis, ut redundantiam gloriæ animæ, et titulo meriti. Pariter ut aiunt, angeli et Adam innocens habuerunt gratiam essentialem duplici titulo.

Hæc opinio Godoy et Cipulli impugnatur a Billuart et etiam a Gonet: quibus respondet Contenson dicens *De Incarnatione,* disp. IV, cap. II, fol. 54: «Secundum hanc opinionem Deus Pater gratiam priori signo liberaliter datam, in posteriori etiam ex meritis Christi *conferre voluit;* ita ut, si prius dare non statuisset, ex vi secundæ voluntatis efficaciter largiretur. Qui sane modus dicendi *probabilitatem* ex eo sibi vindicat, quod Christi dignitati plurimum consulit».

Dicit Contenson quod est solum *probabile,* quia non cognoscimus circa hoc quid positive continetur in libero Dei decreto. Hoc non est sufficienter revelatum.

Attamen etiamsi hæc opinio habeat probabilitatem per respectum ad essentialem gratiam angelorum, *minus probabilis* est quoad essentialem gratiam Adæ innocentis, quia *Christus venit ut redemptor* supposita permissione peccati Adæ, quo destructa est gratia status innocentiæ, dum non destructa est prima gratia angelorum prædestinatorum.

ART. IV. — UTRUM CHRISTUS SIT CAPUT ANGELORUM

Status quæstionis. — Agitur de Christo ut est homo, nam nequidem dubium est quod Christus, ut Deus, est caput angelorum etiam quoad essentialem gratiam et gloriam, quæ est participatio divinæ naturæ.

Difficultas est: 1° quia caput et membra sunt ejusdem naturæ; Christus autem ut homo non est conformis in natura cum angelis;

2° quia angeli non pertinent ad Ecclesiam quæ est congregatio fidelium peregrinantium a Domino;

3° quia Christus ut homo vivificat homines, et non influit vitam angelis.

Responsio tamen est: *Christus est caput angelorum.*

1° *Probatur ex Sacra Scriptura.* — Epist. ad Colossenses, II, 10: « In Christo inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter et estis in illo repleti, *qui est caput omnis principatus et potestatis* ». Item Epist. ad Ephes., I, 20, citata in corpore articuli. Imo hoc constat ex ipsis verbis Jesu in *Evangelio secundum Matth.*, XIII, 41: « *Mittet Filius hominis angelos suos* ». Item Marc., XIII, 27: « Mittet angelos suos et congregabit electos suos ». Matth., XXIV, 31: « Mittet angelos suos cum tuba et voce magna ». Matth., XXVIII, 18: « Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra »[26]. Item I Cor., XV, 25-28; Hebr., I, 4; II, 1-4: Christus declaratur « præstantior angelis », tripliciter, quia est Filius Dei Unigenitus, quia est Dominus regni Dei, dum angeli sunt ejus ministri, et quia est plenus gratia plenitudine absoluta et superabundanti.

2° *Probatur ratione theologica* duplici syllogismo.

— Ubi est unum corpus necesse est ponere unum caput.
— Atqui unum est corpus mysticum Ecclesiæ, constans hominibus et angelis, ad eamdem gloriam ordinatis.
— Ergo hujusce corporis, quod est unum unitate finis, est *unum caput.*
— Atqui hoc unicum caput est Christus, quia propinquius se habet ad Deum.
— Ergo de influentia Christi hominis recipiunt non solum homines, sed angeli.

Primus syllogismus fundatur in unitate finis totius corporis mystici, prout homines et angeli ad eumdem finem ultimum supernaturalem ordinantur. Vivunt ex eadem veritate divina et ex eodem supremo bono divino.

Secundus syllogismus fundatur in hoc « quod Christus propinquius se habet ad Deum (unione hypostatica) et perfectius participat dona Dei (secundum absolutam gratiæ plenitudinem).

Sic concluditur quod Christus *vere et proprie est caput angelorum*, ut dictum est in Epist. ad Colossenses, II, 10.

Confirmatur ex solutione difficultatum.

Ad 1um. — Christus ut homo convenit cum angelis non in natura specifica, sed *in natura generica*, seu in gradu generico intellectuali. Et hoc sufficit si non pro capite naturali, saltem pro capite morali, alioquin Deus ipse non posset esse caput angelorum. Insuper Christus convenit cum angelis in natura specifica ordinis supernaturalis, scil. in eadem et unica specie gratiæ habitualis, quæ est participatio divinæ naturæ.

[26] Hic textus communiter citatur hodie ad ostendendum quod Christus etiam ut homo, ratione gratiæ unionis et plenitudinis gratiæ habitualis, est rex omnium creaturarum, etiam angelorum.

Ad 2um. — « Ecclesia secundum statum patriæ est congregatio comprehensorum ». Christus autem jam in terris erat simul viator et comprehensor, plenissime habens gratiam et gloriam.

Ad 3um. — « Humanitas Christi potest ex virtute divinæ naturæ aliquid causare in spiritibus angelorum, propter maximam conjunctionem ejus ad Deum, secundum unionem personalem ».

* * *

Sunt plura dubia examinanda.

Dubium 1um. — *An Christus, ut homo sit vere et proprie caput angelorum, quoad gubernationem externam.*

Communiter respondetur *affirmative*, et hoc non potest negari sine errore propter apertissima Sacræ Scripturæ testimonia, supra citata. Etiam, sicut Papa dicitur caput Ecclesiæ quoad externam gubernationem, ita Christus, ut homo ratione unionis hypostaticæ, est princeps et dominus totius Ecclesiæ triumphantis, quæ ex hominibus et angelis constat: Hoc est manifestum ex hoc ipso quod Jesus dixit: « Mittet Filius hominis angelos *suos* » (Marc., XIII, 27); et « Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra » (Matth., XXVIII, 18); item Epist. ad Hebr., c. I et II.

Proinde sanctus Thomas ostendit infra q. 57, a. 5, quod Christus ascendit super omnem creaturam intellectualem, et q. 59, a. 6, quod judiciaria potestas Christi (hominis) se extendit ad angelos, qui sunt ministri ejus circa homines.

* * *

Dubium 2um. — *Quamnam gratiam Christus ut homo influit in angelos?*

Respondetur: Non est dubium quod influit in eos *accidentalem gratiam*, quæ est illuminatio eorum intellectus de rebus ad nostram redemptionem pertinentibus, præsertim de mysterio Incarnationis redemptivæ, ut cooperentur Christo, tanquam ejus ministri in negotio salutis humanæ. Ita Archangelus Gabriel missus est ad B. Mariam Virginem, S. Joseph illuminatus est ab angelo de his quæ ad Christum ejusque defensionem pertinebant, et Christus mittit angelos suos ad custodiam hominum.

Sic Christus, ut homo, confert angelis per influxum instrumentalem physicum gratias accidentales in ordine ad ministerium erga nos, sic eos purgat ab errore in hoc ministerio, eos illuminat et perficit. Item Christus ut homo confert angelis *præmium accidentale*, seu gloriam accidentalem, propter hoc ministerium, ac gaudium accidentale de sedium suarum reparatione objective et indirecte per justificationem et glorificationem sanctorum. Sic gaudent angeli

ex eo quod, propter Christi merita, B. Maria Virgo exaltata est super choros ipsorum et anima sancti Joseph est inter eos.

Gratias autem accidentales, quas Christus instrumentaliter et physice influit in angelos, olim meruit; nam meruit quidquid postea confert. Hoc satis clare exprimitur in *Ep. ad Hebræos*, I, 14: « Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis ».

Jam quidem, ex hoc quod Christus ut homo imperat angelis, meruit et nunc influit in eos accidentalem gratiam et gloriam, vere et proprie dicitur caput eorum, plus quam Papa respectu fidelium, nam Papa solum gubernat fideles, non meretur nec influit in eos accidentalem gratiam et gloriam. Imo Christus est magis caput angelorum, quam infidelium, quorum non est caput in actu; nam non communicat infidelibus gratias actuales ut membris actu viventibus, sed solum ad eos disponendos ad vitam fidei.

Nec necesse est ut caput morale angelorum influat in eos essentialem gratiam, nam ipsum caput naturale non influit in membra vitam essentialem, in actu primo, quæ provenit ex anima, tanquam a forma substantiali, sed solum aliquem motum vitalem in actu secundo. A fortiori ad rationem capitis moralis sufficit quod influat gubernando, ut Papa respectu Ecclesiæ vel rex in regno.

* * *

Dubium 3um. — *An Christus, ut homo, influat in angelos etiam essentialem gratiam et gloriam, quæ est participatio divinæ naturæ?* Certum est quod eam in eos influit ut Deus, sed quæritur an eam influat ratione humanitatis ut est personaliter unita Verbo et ratione plenitudinis gratiæ.

Hoc disputatur inter theologos. Quidam hoc *absolute affirmant*, scil. Scotus, Scotistæ, Suarez, Valentia, et inter thomistas Godoy; eorum principalis ratio est quod Christus est primus omnium prædestinatorum, et proinde causa omnium gratiarum aliorum.

Quidam e contrario hoc absolute negant scil. multi thomistæ: Medina, Alvarez, Joannes a sancto Thoma, Gonet, Billuart etc.; item extra scholam sancti Thomæ, Vasquez et de Lugo. Principalis ratio horum thomistarum est quod Christus venit ut Redemptor, propter nos homines redimendos, et quod non mortuus est pro angelis qui redemptione non indigebant.

Alii autem intendunt duas prædictas sententias *conciliare;* inter thomistas Vincentius Asturicensis et Cipullus, pro quibus angeli habuerunt essentialem gratiam *duplici titulo:* 1° liberalitatis Dei, et 2° meritorum Christi, sicut Christus habuit duplici titulo gloriam corporis sui ex redundantia connaturali gloriæ animæ, et ex merito.

Denique Salmanticenses videntur melius solvere quæstionem dicendo, disp. XVI, dub. V, n. 76: « Christus influxit in angelos ipsam essentialem gratiam *non quidem efficienter physice, vel moraliter meritorie*, aut redemptive, sed PER MODUM FINIS ET OBJECTI » prout Christus fuit primo intentus a Deo supra angelos.

* * *

Videamus primo *opinionem communiorem thomistarum:* scil. Christus ut homo non influit in angelos essentialem gratiam et gloriam (cf. Gonet, Salmanticenses):

1° *Probatur ex Sacra Scriptura.* — Luc., II, 10: « *Evangelizo vobis*, inquit angelus ad pastores Bethleem, *gaudium magnum, quia natus est vobis hodie Salvator* ». Angelus dicit *vobis*, non *nobis*. Item sanctus Bernardus in homilia IIIa super *Missus est*, citat verba Isaiæ: « Parvulus natus est nobis, Filius datus est nobis », et ait: « Non angelis quoque, qui cum magnum haberent, parvulum non requirebant. Nobis ergo natus, nobis est datus, quia nobis necessarius ».

Si vero Gregorius magnus dicat in L. I Reg., L. I, c. 2: « Nullus hominum neque angelorum est sanctus nisi per Christum », hoc potest intelligi de Christo ut est Deus.

Insuper in Symbolo Apostolorum dicitur de Filio Dei: « Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de cœlis et incarnatus est », non propter angelos.

2° *Probatur ex textibus sancti Thomæ.* — Quæst. 29 *de Veritate*, a. 7, ad 5um: « Angeli non sunt viatores quantum ad præmium essentiale et ideo quantum ad hoc nihil eis meruit Christus; sunt autem aliquo modo viatores respectu præmii accidentalis, in quantum nobis ministrant, ad quod valet eis meritum Christi ».

IIIa Sent., dist. 13, q. 2, a. 3, q.a 1: « Non influit angelis removendo prohibens aut merendo gratiam, aut orando pro eis, quia jam beati sunt; sed in his quæ ad actus hierarchicos pertinent, secundum quod unus Angelus illuminat alium, purgat et perficit ».

Item in Summa Theologica, IIIa, q. 59, a. 6, ultimus articulus tractatus de Incarnatione: utrum judiciaria potestas Christi se extendat ad angelos, in fine corporis articuli dicitur: « Angeli subsunt judicio Christi, 1° quantum ad dispensationem eorum, quæ per ipsos aguntur... (dum Christo homini ministrent), 2° quantum ad accidentalia præmia... 3° quantum *ad præmium essentiale* bonorum angelorum, quod est beatitudo æterna, et quantum ad pœnam essentialem angelorum malorum quæ est damnatio æterna; *sed hoc factum est per Christum, in quantum est Verbum Dei, a principio mundi* ».

3° *Principalis ratio theologica* hujusce sententiæ communioris thomistarum est ista (est quasi eadem ac pro gratia essentiali Adæ innocentis):

— Christus volitus est a Deo primo et principaliter ut *Redemptor;* et gratia quæ ex eo provenit est medicinalis seu sanans, ex ejus morte derivata.

— Atqui gratia essentialis Angelorum nullo modo est medicinalis seu sanans, nec pro angelis mortuus est Christus.

— Ergo gratia essentialis angelorum non provenit ex Christi meritis.

Confirmatur. — Imo decretum *efficax* Incarnationis *in carne passibili*, etiam pro scotistis, supponit permissionem divinam et prævisionem peccati Adæ, et hæc permissio praesupponit permissionem divinam peccati dæmonis, prout de facto peccatum Adæ occasionaliter provenit ex tentatione diaboli, prius lapsi. Ergo Verbum incarnatum, ut incarnatum, non fuit causa gratiæ essentialis angelorum destructæ in dæmone per peccatum ejus.

* * *

Solvuntur objectiones. — Principalis ratio scotistarum in oppositum est ista:

Christus ut homo est primus omnium prædestinatorum. Atqui primus omnium prædestinatorum est causa omnium gratiarum aliorum, inter quos sunt boni angeli. Ergo Christus ut homo fuit causa essentialis gratiæ et gloriæ angelorum.

Respondetur, sicut supra pro gratia essentiali Adæ innocentis: distinguo majorem; Christus est primus omnium prædestinatorum *prioritate dignitatis,* concedo, quia prædestinatus est ad filiationem divinam naturalem quæ immense superat filiationem adoptivam angelorum (cf. infra q. 24); — *prioritate causalitatis meritoriæ* respectu omnium aliorum prædestinatorum, nego; sed solum respectu *redimendorum* nam venit ut Redemptor, propter nos homines et non propter angelos. Contradistinguo minorem: Primus omnium prædestinatorum est causa per modum meriti omnium gratiarum prædestinatorum *redimendorum,* concedo; *aliorum,* scil. angelorum, nego. Et nego consequens et consequentiam.

Instantia. — Scotistæ ad confirmationem propriæ thesis addunt: Ut vere et proprie Christus sit caput angelorum, *non sufficit quod in eos influat accidentalem gratiam et gloriam.* Nam illorum dumtaxat Christus est caput, in quos influit ea dona quibus constituuntur membra Ecclesiæ aut militantis, aut patientis, aut triumphantis, quæ sunt gratia, caritas, fides et, in patria, lumen gloriæ et visio beatifica.

Respondent thomistæ: Distinguo antecedens: *hoc non sufficit* ut Christus sit *omnino perfecte caput* angelorum sicut est caput hominum justorum, concedo; ut sit *vere eorum caput,* nego. Etenim non est de ratione capitis etiam naturalis et a fortiori de ratione capitis moralis quod influat essentialem vitam in actu primo in membra. Caput naturale non influit in membra quod sint viventia in actu primo, hoc provenit ab anima tanquam a forma substantiali totius corporis; sed caput influit in membra motum vitalem, qui est vita in actu secundo. A fortiori caput morale, ut summus Pontifex in Ecclesia, vel rex in regno, non influit nisi per gubernationem exteriorem et tamen vere est caput. Christus autem, ut homo, non solum gubernat angelos, eos mittendo ad tale vel tale ministerium, sed in eos influit accidentales gratias seu illuminationes ad hoc ministerium recte et sancte adimplendum, et propter hoc ministerium sic adimpletum eis confert præmium accidentale. Sic Christus ut homo est vere et proprie caput angelorum, quamvis non ita perfecte quam respectu hominum justorum, sed plus quam summus Pontifex est caput fidelium.

Scotistæ denique citant in favorem suæ sententiæ textum Joannis, XIV, 6: « Nemo venit ad Patrem nisi per me », et Rom., V, 15: « Si enim unius delicto mortui sunt multi, multo magis... gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit ».

Thomistæ ostendunt quod in textibus Sacræ Scripturæ et Patrum qui in hac re allegantur a Scotistis, aut non certo agitur de angelis sed de hominibus justis, aut si est sermo de angelis non constat ex his textibus quod Christus ut homo in eos influat etiam essentialem gratiam, v.g. dum dicitur (Joann., XIV, 6): « Nemo venit ad Patrem nisi per me », sensus est: Nemo, sive angelus, sive homo venit ad Patrem, nisi per Filium, sed diverso modo, homo per Filium carne velatum, angelus per Filium, ut est Deus.

* * *

Dubium 4um. — An admissa doctrina sancti Thomæ de motivo incarnationis, sit probabile quod angeli habuerunt essentialem gratiam et gloriam *duplici titulo,* scil. 1° a liberalitate Dei independenter a Christo, et 2° dependenter a Christi meritis?

Respondetur: Hoc tenent inter thomistas Godoy O. P. et Cipullus O. P. et quamvis impugnentur a Gonet et a Billuart, eorum opinio, ut ostendit Contenson (*De Incarnatione,* disp. IV, cap. II) probabilitate non caret. Ratio principalis eorum est quod hoc confert ad gloriam Christi ut sit fons omnium gratiarum; et revera ipse Christus ut dictum est duplici titulo obtinuit gloriam corporis sui: 1° titulo connaturalitatis, ut redundantiam gloriæ animæ, et 2° titulo meriti.

Ut notat Contenson, *loc. cit.,* hæc sententia probabilitate non caret. Si vero objicitur contra eam: Christus tamen non mortuus est pro angelis, ergo non meruit pro illis, respondetur: nec pro seipso mortuus est, et tamen sibi meruit gloriam corporis quam sic habuit duplici titulo.

Sed hæc sententia non potest demonstrari, quia, si ita est de facto, hoc dependet a liberrimo Dei decreto non sufficienter revelato; nec deduci potest firmiter ex principiis revelatis ut conclusio theologica. Unde de his absconditis sanctus Thomas prudens silentium servavit. Oportet enim ut dicitur ad Rom., XII, 3: « sapere ad sobrietatem ».

* * *

Dubium 5um. — *An Christus, ut homo, sit causa finalis essentialis gratiæ et gloriæ angelorum?*

Respondetur affirmative cum Salmanticensibus[27], disp. XVI, dubium V, páragr. 1, n. 76, ubi dicunt: « Addimus Christum influxisse in ipsam gratiam substantialem et primam justificationem Angelorum: non quidem efficienter physice, vel moraliter, meritorie aut redemptive, sed *per modum finis et objecti.* Quod duplici via probabilissima declari potest[28].

« Prima quidem, nam *Christus intentus est a Deo ut omnium rerum finis,* ad quem Deus ordinavit omnia quæ facere decreverit, ut ex professo ostendimus disp. II, dub. I, n. 4 et 26. Et modo satis sit dicere hujusmodi Dei dispositionem ex uno capite nullam habuisse repugnantiam, atque ex alio esse valde congruam Christi Domini excellentiæ, qui *sicut fuit primus prædestinatus et exemplariter causa omnium prædestinatorum,* sic decuit quod esset *finis cujus gratia* quasi intermedius, *in quem Deus referret omnia* et cujus pedibus omnia subjiceret, ut ipsi servirent ejusque gloriam augerent" (*Hebr.*, II, 10; *Coloss.*, I, 15). Unde quidquid gratiæ et perfectionis habuerunt, habentque angeli, omnia participant ex influxu Christi in genere causæ finalis.

« Secunda vero ratio est quod angeli viatores (et etiam primi parentes innocentes) habuerunt fidem de Christo (consummatore gloriæ); sic Christus influxit in fidem angelorum (et primorum parentum innocentium) per modum objecti ».

Unde Christus est *finis* gratiæ essentialis angelorum, sed non videtur esse causa meritoria hujusce gratiæ, nisi angeli eam acceperint duplici titulo, quod est opinabile, sed indemonstrabile, quia, si ita est, hoc dependet a decreto divino non satis manifestato.

Conclusio. — Remanet igitur quod Christus est vere et proprie caput angelorum, quamvis minus perfecte quam hominum justorum, quos redemit et in quos *certo* influit non solum accidentalem, sed essentialem gratiam et gloriam. Cf. *De Veritate,* q. 29, a. 4, ad 5. Angelos Christus non redemit, ut omnes docent; nec probabiliter illis meruit essentialem gratiam, ut communius docent thomistæ.

[27] Hoc affirmatur etiam a pluribus aliis thomistis, sed quasi obiter, dum in hoc insistunt et merito Salmanticenses, prout hoc clare apparet ex eorum interpretatione doctrinæ sancti Thomæ de Incarnationis motivo.

[28] Hoc magis constat ex his quæ supra diximus de motivo Incarnationis in IIIam, q. 1, a. 3, explicando responsionem ad 3um hujusce articuli. Cf. etiam ea quæ infra dicenda sunt IIIa, q. 24, a. 3 e 4 circa prædestinationem Christi ut est exemplar et causa prædestinationis nostræ.

Hoc supponit quod Deus uno et eodem decreto elegit omnes partes hujusce mundi possibilis, qui continet angelos et homines redimendos per Christum: in hoc mundo possibili Christus est finis omnium, quamvis non sit causa meritoria nec efficiens gratiæ essentialis angelorum; omnia enim in tali mundo ei subordinantur prout est homo-Deus, secundum illud Pauli: « Omnia enim vestra sunt, vos autem (etiam angeli) vos autem Christi, Christus autem Dei ».

ART. V. — UTRUM GRATIA QUA CHRISTUS EST CAPUT ECCLESIÆ SIT EADEM CUM GRATIA HABITUALI EJUS, UT EST HOMO SINGULARIS

Status quæstionis. — Quæritur utrum in Christo gratia capitalis sit realiter distincta a gratia habituali personali, an sit realiter eadem.

Videtur quod non sit eadem, nam 1° aliud est peccatum actuale seu personale Adæ, et aliud peccatum originale quod traduxit in posteros, ergo alia est gratia personalis Christi novi Adæ, et alia est gratia capitis.

2° Hæ gratiæ distinguuntur prout ordinantur ad diversos actus, prima ad sanctificationem personalem, alia ad sanctificationem aliorum.

3° Distingui solent in Christo tres gratiæ: gratia unionis, gratia singularis, et gratia capitis.

Conclusio tamen est: *Eadem est secundum essentiam gratia habitualis personalis Christi et gratia capitis, differunt tamen ratione.*

Plerique theologi hanc conclusionem tenent; Vasquez tamen et quidam alii docent gratiam capitis eamdem esse realiter ac gratiam unionis.

1° *Probatur ex Sacra Scriptura.* — Dicitur apud Joannem, I, 16: « De plenitudine ejus nos omnes accepimus »; proinde Christus est caput nostrum prout habuit plenitudinem gratiæ habitualis personalis. Ergo non realiter distinguuntur gratia habitualis personalis et gratia capitis, saltem ex hoc innuitur identitas realis harum gratiarum.

2° *Probatur ratione theologica.*

— *Idem est actus* quo aliquid *est actu* et quo *agit,* ac agens debet esse eminentius patiente.

— Atqui Christus ut homo constituitur in actu supernaturali per gratiam habitualem personalem quam eminentissime accepit.

— Ergo Christus ut homo per eamdem gratiam influit in alios, scil. in membra cujus est caput.

Major patet, fundatur in hoc quod *unumquodque agit in quantum est in actu;* sic calidum calefacit secundum calorem quo calidum est. Agens enim agit prout determinat, et determinat taliter secundum suam propriam determinationem.

Minor supra explicata est: Gratia enim habitualis personalis intrinsece ac physice informat Christum, ut est homo; sic est principium operativum *quo* radicaliter operatur modo supernaturali; id est producendo opera infinite meritoria et satisfactoria. *Principium quo* horum operum est gratia habitualis ut connotans gratiam unionis, seu ut connotans *principium quod,* seu personam Verbi, ex quâ

procedit valor infinitus horum operum. Cf. infra de merito Christi, q. 19, a. 3.

Ergo hæc eadem gratia habitualis dicitur *capitalis*, prout *per eam Christus potest influere in membra Ecclesiæ* gratiam et justificationem, *influxu scil. morali per opera infinite meritoria et satisfactoria*. Hoc influxu præcise constituitur caput, licet influat etiam instrumentaliter physice; fidelium enim Veteris Testamenti Christus fuit caput, in quos non potuit influere instrumentaliter physice, cum tunc nondum existeret, sed solum moraliter per meritum et satisfactionem.

Sanctus Thomas pluries loquitur de hac *causalitate instrumentali physica* humanitatis Christi, prout ea est instrumentum conjunctum Divinitati, dum Sacramenta sunt instrumenta separata. Cf. III[a], q. 43, a. 2; q. 48, a. 6 et q. 62, a. 4. Sicut sonans tubam transmittit sonum per hunc instrumentum, Deus potest causare gratiam per humanitatem Christi; ita etiam anima nostra utitur chordis vocalibus tanquam instrumentum ad proferendam vocem. Notandum est insuper quod quamvis corpus Christi ut est in cœlo tanquam in loco sit localiter distans a corpore nostro, superior pars animæ Christi et animæ nostræ non est de se in loco, nec localiter distat mens humana Christi a mente nostra, in quam influit ut Divinitatis instrumentum. Cf. infra, q. 13, a. 2, de potentia animæ Christi: *de causalitate instrumentali ejus physica*.

Quoad causalitatem moralem per modum meriti non necesse est quod causa meritoria jam existat ad influendum, nam causa moralis operatur prout est cognita, et potest cognosci ut futura. Sic Deus contulit gratiam fidelibus Veteris Testamenti propter futura merita Christi.

* * *

Confirmatur conclusio ex solutione objectionum:

Ad 1um. — In Adamo distinguitur peccatum personale et peccatum originale originans, quod est peccatum naturæ, « *quia in eo persona* (*se avertendo a Deo*) *corrupit naturam*, qua corruptione mediante, peccatum primi hominis derivatur ad posteros... Sed *gratia non derivatur a Christo in nos mediante natura humana*, sed *per solam personalem actionem ipsius Christi*. Unde non oportet in Christo distinguere duplicem gratiam, quarum una respondeat naturæ, alia personæ ». Id est, ut notat Cajetanus, n. V: « *Gratia non communicatur nobis a Christo per actionem naturæ*, seu communicando naturam (ut communicasset Adam filiis suis, si non peccasset), sed *per actionem personalem Christi, qua meruit nobis* et *voluntarie influit* in nobis gratiam ».

Ad 2um. — Eminens gratia habitualis personalis Christi est ratio justificationis aliorum.

Ad 3um. — « Gratia personalis et gratia capitis conveniunt in essentia habitus » (sunt idem habitus), prout ordinantur magis proxime ad aliquem actum meritorium; e contrario gratia unionis non sic ordinatur ad actum eliciendum, nec est habitus, sed ut dictum est supra, q. 6, a. 6, « gratia unionis est ipsum esse personale, quod gratis divinitus datur humanæ naturæ, in persona Verbi ». Cf. Cajetanum circa resp. ad 3um.

Objectio. — Vasquez vero vult quod gratia capitis sit ipsa gratia unionis, quia ab ea derivatur valor infinitus meritorum Christi.

Respondetur: Valor meritorum Christi derivatur a gratia unionis *remote* tanquam a *principio quod connotato*, concedo; *proxime* tanquam a *principio quo* operativo, nego, quamvis principium immediatum meriti sit caritas. De ratione autem gratiæ capitis est quod sit radix (ut *quo*) illorum meritorum, quia caput Ecclesiæ ut caput influit saltem moraliter per opera meritoria in membra.

Instantia. — Si Christus non haberet gratiam habitualem, foret nihilominus adhuc caput nostrum; nam gratia habitualis non est ipsi absolute necessaria ad eliciendos actus meritorios. Ergo Christus non est caput ratione gratiæ habitualis.

Respondetur: Distinguo antecedens: Si Christus etc. foret adhuc caput nostrum ratione personalitatis divinæ, nego; quia per illam non constituitur operativus meriti; *ratione auxilii transeuntis*, concedo. Sed tunc Christus non esset *connaturaliter* operativus meriti.

Instantia. — Gratia ordinata *ad aliorum sanctificationem* non est gratia gratum faciens, sed gratia gratis data. Ergo gratia capitis ordinata ad sanctificationem nostram non est eadem ac gratia habitualis personalis in Christo.

Respondetur: Distinguo antecedens: Gratia *primario* ordinata ad aliorum sanctificationem non est gratia gratum faciens, concedo; gratia *secundario* tantum ordinata... etc., nego. Ita v.g. donum sapientiæ pertinet ad ordinem gratiæ sanctificantis, quamvis secundario se extendat ad directionem animarum, id est ad utilitatem proximi. Ita gratia habitualis in Christo.

* * *

In aliis articulis hujusce quæstionis, sanctus Thomas ostendit (a. 6) quod *esse caput Ecclesiæ secundum intrinsecum influxum gratiæ* et justificationis *est proprium Christo*, quia hoc habet ex gratia habituali ut præsupponit gratiam unionis (ex qua procedit valor infinitus meritorum ejus)[29]. Esse vero caput Ecclesiæ *secundum exteriorem gubernationem* pro aliquo tempore, convenit Summo Pontifici

[29] Attamen, ut communiter docetur, ea quæ Christus nobis meruit *de condigno*, B. Maria Virgo nobis meruit *de congruo proprie*, scil. merito fundato non in justitia, sed in caritate qua uniebatur Deo et nobis, seu in jure amicabili. Propterea Maria Mediatrix Universalis et Mater omnium hominum comparatur collo, quo caput conjungitur cum corpore. Vocatur etiam aquæductus omnium gratiarum.

per respectum ad Ecclesiam militantem, tempore sui pontificatus; sic est vicarius Christi.

Art. 7. — *Lucifer*, princeps dæmoniorum, est *caput omnium malorum* non influendo interius in eorum voluntatem, in qua solus Deus ab intus influere potest, sed *inducendo ad peccatum* per suggestiones et tentationes, et facilius est destruere quam ædificare.

Art. 8. — *Antechristus* est caput omnium malorum non quoad prioritatem temporis, cum sit tantum in fine temporum venturus, neque quoad influxum, cum in peccatores ipso anteriores influere non possit, sed tantum quantum *ad perfectionem malitiæ*, ita ut omnes mali qui eum præcesserunt, sint quasi figura ejus.

Ad recapitulationem eorum quæ pertinet ad gratiam capitis in Christo, attente legenda est Encyclica Pii XII *De Corpore mystico Christi*, ann. 1944.

QUÆSTIO IX

DE SCIENTIA CHRISTI IN COMMUNI ET DE EJUS CONTEMPLATIONE

Post considerationem gratiæ Christi, tum personalis, tum capitalis, agendum est de ejus scientia: 1° quidem quamnam scientiam, seu quasnam scientias Christus habuerit; 2° de unaquaque scientiarum ipsius, id est de ejus scientia beata (q. X), de ejus scientia indita vel infusa (q. XI), de ejus scientia acquisita (q. XII), id est de vita intellectuali Christi, imo de ejus altissima contemplatione.

Ex hoc apparet, ut ait S. Thomas, a. 1, c. fin.: « Scientiam hic large accipimus pro qualibet cognitione intellectus humani », etiam non discursiva. Articulus principalis harum quæstionum est art. 2 quæstionis IX: utrum Christus habuerit jam in terris scientiam quam habent beati vel comprehensores, scilicet visionem beatificam. Antea vero articulus primus est velut introductio ad quæstiones de scientia creata Christi.

Notandum est quod Sacra Scriptura quæ veritatem divinam manifestat in ordine ad salutem, magis insistit in vitam moralem et religiosam Salvatoris quam in ejus vitam intellectualem. Sed non concipitur quod Christus ut homo habuerit altissimam conceptionem perfectionis moralis et religiosæ, quin habuerit proportionatam cognitionem de Deo, de anima, de mundo, de regno Dei, sic theologus ducitur ad tractandum de scientia Christi, et inquirit quid de ea haberi potest ex Sacra Scriptura, ex Traditione et ex ratione theologica [1].

Art. I. — UTRUM CHRISTUS HABUERIT ALIQUAM SCIENTIAM PRÆTER DIVINAM

Status quæstionis. — Sensus est: an præter increatam cognitionem Christus aliam habuerit. Quare alia non sit superflua, cum increata jam se extendat ad omnia.

Responsio *est affirmativa*, scil. *Christus habuit scientiam creatam, præter increatam cognitionem; hoc est de fide.*

Hoc quidem clare constat ex Sacra Scriptura, v.g. apud Joann., viii, 55, Christus dicit de seipso: « *Scio eum* (Patrem meum) *et ser-*

[1] Cf. *Dict. théol. cath.*, art. *Jésus Christ*, col. 1273 ss., et *Science du Christ*.

monem ejus servo», servabat autem ejus sermonem per actiones creatas, ut homo; ergo pariter eum sciebat per scientiam creatam. Insuper Christus oravit, meruit, obedivit et alia multa fecit ut homo, quæ fieri nequeunt nisi per actum intellectus creati et actum voluntatis creatæ; non quidem ut Deus oravit, meruit et obedivit; hi actus supponunt subordinationem voluntati increatæ voluntatis creatæ sub directione intellectus creati.

Proinde damnati sunt Monothelitæ, qui nolebant admittere duas voluntates in Christo, scil. increatam et creatam. Cf. III Conc. Constantinopolitano (Denz., 290, 291), ubi definitur Christum « perfectum esse in deitate et perfectum in humanitate, Deum vere et hominem vere, eumdem ex anima rationali et corpore... (et habere) duas naturales voluntates non contrarias..., humanam naturam in eo habere omnia quæ humana sunt, absque ullo peccato ».

Secundum Medinam, hæresis est manifesta negare scientiam creatam fuisse in anima Christi, saltem actum scientiæ.

Ut Joannes a S. Thoma animadvertit, quoad ultimam lineam corporis articuli, non quidem definitum est in Christo duas scientias esse, sed duas voluntates et operationes, et similiter habuisse naturam humanam, omniaque humana sunt, etc.; ex quibus definitionibus attendendo magis ad sensum quam ad verba sequitur damnatam esse positionem negantium duas scientias in Christo.

Probatur responsio ratione theologica in corpore articuli.

— Humana natura non potest esse perfecta sine suo actu connaturali et proprio cognitionis.

— Atqui Filius Dei assumpsit naturam humanam perfectam.

— Ergo Filius Dei habuit actum creatum connaturalem et proprium cognitionis intellectivæ.

Major probatur tripliciter:

1° Ex hoc quod anima intellectiva est imperfecta nisi reducatur ad actum intellectionis, ad quem ordinatur.

2° Quia quælibet res est propter suam operationem, seu ut explicat Cajetanus « propter semetipsam operantem », cum ejus facultas operativa ordinetur ad operandum.

3° Quia saltem cognitio creata primorum principiorum « pertinet ad naturam animæ humanæ », non quod sit innata, sed prout propositis terminis principiorum, naturaliter intellectus eis adhæret.

Minor autem est revelata et clare expressa in III Conc. Constantinopolitano citato. Unde Christus frustra haberet intelligentiam humanam, si per eam non intelligeret, et in hoc ejus anima esset imperfectior aliis animabus hominum.

Dubium: An Christus ut homo potuisset intelligere per communicationem intellectionis increatæ, ut putavit Magister Bonæ spei

Respondetur communiter negative. Etenim intellectio in anima est actus vitalis, procedens nempe ab intrinseco, ab ipsa anima et a facultate ejus. Atqui Deitas non potest gerere vices animæ, aut facultatis, aut habitus, v.g. luminis gloriæ; sic esset *forma*, non terminans, sed *informans*, et proinde minus perfecta quam totum ex ea compositum. Ergo anima Christi non potuit intelligere per communicationem intellectionis increatæ.

Art. II. — UTRUM CHRISTUS HABUERIT SCIENTIAM QUAM HABENT BEATI VEL COMPREHENSORES

Status quæstionis. — Hæc quæstio longe exponenda est. In primis notandum est quod theologi catholici considerant ut doctrinam saltem *theologice certam* quod *anima Christi nihil ignoravit*, imo ab initio *omnia cognovit in Verbo* quæ Deus scit scientia visionis. — Hoc vero negatum est olim a pluribus hæreticis, et nostris temporibus a protestantibus præsertim liberalibus et a modernistis.

Videamus primo has negationes et fundamentum earum.

Nestoriani ponentes in Christo duo supposita, existimabant Christum hominem subjectum fuisse ignorantiæ et errori. *Apollinaristæ* et *Anomæi* pro quibus Verbum tenet locum mentis in Salvatore, Christo denegabant omnem scientiam humanam. Pariter *Monophysitæ* et *Monothelitæ*, docentes unam tantum esse operationem in Christo, rejiciebant scientiam humanam. — Denique *Agnoëtæ* sæculo VI, duce Themistio, diacono Alexandriæ, contenderunt Christum sicut alios homines, secundum carnem corruptioni obnoxium esse et secundum mentem ignorantiæ[2]. Citabant textum Ev. sec. Marcum, XIII, 32: « Quia diem et horam (judicii) neque Filius, neque angeli sciunt », et Ev. sec. Matth., XXIV, 36: « De die illa et hora nemo scit, neque angeli cælorum, nisi solus Pater ».

Nostris autem temporibus, *Protestantes* præsertim *liberales* tenent Christum multa ab initio ignoravisse et paulatim tantum suam missionem novisse. *Güntheriani* (cf. Denz., n. 1655 sq.) et alii, ut recentius Dr. Schell, dixerunt scientiam Christi legibus progressus humani subjectam fuisse, et ipsum Christum visionem beatam ab initio non habuisse, sed ad eam meritis suis pervenisse. Denique *Modernistæ* (cf. Denz., n. 2032-2035) non timuerunt asserere Christum nec omnia cognovisse, nec semper habuisse conscientiam suæ dignitatis messianicæ, imo in quibusdam rebus erravisse, v.g. quoad finem mundi.

* * *

Contra hos errores, **de fide** *est quod Christus nunquam erravit*, imo non potuit errare, seu erat jam in terris infallibilis, et est saltem *doctrina communis et theologice* certa animam Christi *nihil ignoravisse*. Hoc constat ex sequentibus.

[2] Cf. *Dictionnaire de théologie catholique*, art. *Agnoètes*.

1° **De fide** *est quod Christus, ut homo, habuit scientiam ab omni errore immunem, imo quod Christus, fundator Ecclesiæ, jam in terris,* **infallibilis erat,** *sicut et impeccabilis.*

1) Hoc constat ex Sacra Scriptura, prout Christus dicit de seipso: « *Ego sum via, veritas et vita* » (Joann., XIV, 6). Ut Deus est Veritas et Vita; ut homo est via ad veritatem per essentiam, prout ejus humanitas et tota ejus vita intellectualis humana personaliter unitur cum Veritate per essentiam. Sic, *ut homo,* exhibetur ut *magister veritatis,* quem tenemur audire, et ut *dux,* quem sequentes in tenebris nunquam ambulamus [3], *qui fundavit Ecclesiam infallibilem in docendo* [4]; si autem fallibilis fuisset Christus, a fortiori fallibilis esset Ecclesia quam fundavit, quoad doctrinam.

2) Nec solum quoad doctrinam traditam Christus infallibilis erat, sed quoad *facta,* ut ex sequentibus constat. Christus, ut dicitur in Evangelio, jam in terris videbat et sciebat *cogitationes cordium,* et *futura libera* plenissime cognoscebat ac prædicabat longe ante eventum, v.g. circumstantias passionis, ruinam Jerusalem, indefectibilitatem Ecclesiæ usque ad consummationem sæculi [5].

3) Denique et præsertim in Evangelio dicitur quod Christus est Verbum Dei caro factum « *plenum gratiæ et veritatis* » [6]. Infallibilitas autem Christi, non solum quoad doctrinam traditam et facta ab eo affirmata, sed *universaliter* sequitur ex unione hypostatica: Verbum enim assumpsit naturam humanam integram, sed absque errore et peccato, nam sicut peccatum est malum voluntatis, *error est malum intellectus.* Et sicut absolute repugnat, ut infra dicetur, quod *Verbum incarnatum peccaverit* aut etiam potuerit peccare, *ita repugnat quod erraverit aut etiam potuerit errare.* Error enim refunderetur in ipsam Verbi personam juxta adagium: actiones sunt suppositorum. Unde error sicut peccatum non possunt tribui Verbo Dei, quod est Veritas et Sanctitas per essentiam. Sic communiter dicitur: *de fide* est quod *Christus, ut homo, fundator infallibilis Ecclesiæ, infallibilis erat.* Ad hoc ostendendum sufficit discursus explicativus, scil. explicatio terminorum revelationis, non requiritur discursus objective illativus, scil. perveniens ad novam veritatem in se non revelatam.

* * *

2° *Est doctrina saltem communis et theologice certa, quod scientia Christi fuit* **ab omni ignorantia immunis** *et non solum ab errore.*

Hoc probatur a S. Thoma, q. 10, a. 2; q. 11, a. 1, supponendo Christum habuisse visionem beatam et scientiam infusam. Sed prius

[3] MT., XXIII, 10: « Nec vocemini magistri, quia Magister vester unus est Christus ». — Jo., III, 11: « Amen, amen dico tibi quia quod scimus loquimur et quod vidimus testamur ». — Jo., VII, 16; VIII, 12; XVIII, 37.

[4] MT., XVI, 18: « Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam et portæ inferi non prævalebunt adversus eam ».

[5] MT., XX, 18 sq.; XXVI, 21 sq.; XXIV, 5 sq.; XVI, 18 sq.; XXVIII, 19 sq.

[6] Jo., I, 14.

convenit hoc manifestare ex Sacra Scriptura et Traditione, ut quasi a posteriori melius appareat postea quod decebat eum habere visionem beatam jam in terris.

Ex S. Scriptura, constat scientiam Christi fuisse immunem ab omni ignorantia ex textibus jam citatis: Christus est « *plenus gratiæ et veritatis* » [7]. Cognoscens etiam *secreta cordium* [8], necnon *longinqua et futura libera* [9]. Hi autem textus referuntur non ad increatam scientiam Verbi, sed ad humanam ejus scientiam, qua scilicet regebatur operatio humana. Ergo Christus, ut homo, ab ignorantia fuit immunis. Sic ut homo erat, ut ipse dixit, *via* ad veritatem et vitam.

Ex Traditione pariter hoc clarius constat, principaliter *ex declaratione S. Gregorii Magni,* ann. 600, *in Epist. ad Eulogium,* Alexandriæ patriarcham, de scientia Christi contra Agnoëtas (cf. Denz., 248). In hac declaratione Summi Pontificis dicitur: « De eo (vero) quod scriptum est: "*Quia diem et horam neque Filius, neque angeli sciunt*" (cf. Marc., XIII, 32) omnino recte vestra sanctitas sensit, quoniam *non ad eum filium, juxta hoc quod caput est* (Ecclesiæ), *sed juxta corpus ejus quod sumus nos, est certissime referendum...* Dicit quoque (Augustinus) ... quod de eodem filio possit intelligi, quia *Deus omnipotens aliquando more loquitur humano,* sicut ad Abraham dicit: *Nunc cognovi, quia times Deum* (cf. Genes., XXII, 12). Non quia se Deus *tunc* timeri cognoverit, sed quia tunc eumdem Abraham *fecit* agnoscere, quia Deum timeret. Sicut enim nos diem lætum dicimus, non quod ipse dies lætus sit, sed quia nos lætos facit, ita et *omnipotens Filius nescire se dicit diem quem nesciri facit, non quod ipse nesciat, sed quia hunc sciri minime permittat...* Itaque scientiam *quam ex humanitatis natura non habuit,* ex qua cum angelis creatura fuit, hanc se cum angelis qui creaturæ sunt, habere negavit. *Diem ergo et horam judicii scit Deus et homo; sed ideo, quia Deus est homo.* Res autem valde manifesta est, quia *quisquis Nestorianus non est, Agnoëta esse nullatenus potest.* Nam qui *ipsam Dei sapientiam fatetur incarnatam,* qua mente valeat dicere *esse aliquid quod Dei sapientia ignoret?...* Scriptum est quoque: "*Sciens Jesus, quia omnia dedit ei Pater in manus*" (Joann., XIII, 3). *Si omnia, profecto et diem judicii et horam,* quis ergo ita stultus est ut dicat, quia *accepit* Filius in manibus, *quod nescit?* ».

Secundum hanc doctrinam sic explicite formulatam a Papa sancto Gregorio Magno, theologi dicent communiter postea: Christus diem judicii sciebat *in humanitate, non vero ex humanitate,* id est non ex lumine naturali intellectus creati, sic etiam angeli hunc diem ignorant, sed ex influxu luminis supernaturalis (cf. S. Thomam, q. 10, a. 2, ad 1um).

Ante Gregorium Magnum plures Patres similiter loquuti sunt, scil. Christus *scit omnia* etiam diem et horam judicii, id tamen ul-

[7] Jo., I, 14.

[8] MT., XVI, 8; MC., VII, 47; Jo., II, 24-25.

[9] Jo., I, 48; XI, 14; MT., XX, 15 sq. etc.

timum tacet, aut se nescire dicit, quia id sciri non permittit, et quia non expedit ut homines id discant[10]. Augustinus docet nullo modo credi potest ignorantiam fuisse in infante illo, in quo Verbum factum est[11].

Item sentiunt Sophronius[12] et S. Joannes Damascenus qui dicit *De Fide orth.*, l. III, c. 22: « Si caro a primo statim ortu vere Deo unita est... et identitatem secundum hypostasim cum eo habuit; qui fieri potuit, ut *non omnibus prorsus sapientiæ gratiæque dotibus* affluxerit »? (Journel, 2368). Sic Patres intellexerunt verba Joannis, I, 14, de Verbo incarnato: « *Plenum gratiæ et veritatis* ».

Nostris autem temporibus, damnatæ sunt in *Decreto Lamentabili* (Denz., 2032-2035), plures modernistarum propositiones circa scientiam Christi, inter quas p. 32: « Conciliari nequit sensus naturalis textuum evangelicorum cum eo, quod nostri theologi docent de conscientia et scientia infallibili Jesu Christi »; — p. 35: « Christus non semper habuit conscientiam suæ dignitatis messianicæ ».

Item postea, S. C. S. Officii, 7 Jun. 1918, declaravit (Denz., 2183-2185): « *Tuto tradi* non posse sequentes propositiones: 1° *Non constat fuisse in anima Christi inter homines degentis, scientiam, quam habent beati seu comprehensores;* — 2° *Nec certa* dici potest sententia, quæ statuit *animam Christi nihil ignoravisse sed ab initio cognovisse in Verbo omnia, præterita, præsentia et futura, seu omnia quæ Deus scit scientia visionis;* — 3° *Placitum quorumdam recentiorum de scientia animæ Christi limitata, non est minus recipiendum* in scholis catholicis, quam veterum sententia de scientia universali ».

Videbimus postea in explicatione articulorum S. Thomæ rationes theologicas pro hac sententia de scientia universali Christi.

* * *

Objectiones modernistarum. — Ex una parte modernistæ asserunt quod Christus erravit annuntiando proximitatem finis mundi, et ex altera parte quod Christus dixit se ignorare diem judicii. Hæ duæ objectiones ad invicem opponuntur.

1ª Objectio longe examinatur in apologetica[13], nec in ea nunc immorandum est. Difficultas oritur præsertim ex duobus textibus: apud *Matth.*, XXIV, 31, post prænuntiationem eversionis Jerosolymæ et diei judicii, Jesus ait: « *Non præteribit generatio hæc, donec omnia*

[10] Ita loquuntur S. BASILIUS, *Adv. Eunom.*, l. IV, c. 3; *Ep.* 236 *ad Amphilochium*, n. 1. — S. HIERON., *in Ev. Matth.*, l. IV, c. 24, n. 36. — S. AUGUSTINUS, *De diversis quæst.*, q. 60; *De Fide*, c. 5, 220; *De Trinit.*, l. I, c. 12. — Cf. R. DE JOURNEL, *Enchiridion Patrist.*, n. 1389, 1555. — Item J. CHRYSOST., *Hom. in Matth.*, 77, n. 1, cf. R. DE JOURNEL, n. 1178 et in Indice theologico hujusce operis, n. 404.

[11] S. AUGUST., *De pecc. meritis et rem.*, l. II, c. 48.

[12] *Ep. ad Serg.;* R. de Journel, n. 2290.

[13] De hoc tractavimus in alio opere, *De Revelatione*, l. II, c. IV, a. 4 et c. XI, a. 1, § IV.

hæc fiant » et apud Matth., XVI, 28, ante transfigurationem suam Jesus dixit: « *Sunt quidam de hic stantibus, qui non gustabunt mortem, donec videant Filium hominis venientem in regno suo* ».

Respondetur: Ultimus textus probabilius est allusio ad futuram et proximam resurrectionem Christi[14]. Alii autem textus citati Sacræ Scripturæ sunt quidem loci difficiles, nam in eodem discursu locutus est Christus *de fine Jerosolymæ* et *de fine mundi*, et, cum primus eventus sit figura secundi, non facile est discernere quid pertinet ad primum, quid ad secundum. Sed verba alicujus auctoris præsertim sapientis intelligenda sunt, si possibile est, *ut contradictoria non sint.* Atqui, ut ostendunt exegetæ catholici[15], ac plures protestantes conservatores[16], rationalistarum et modernistarum interpretatio non fundatur in textu Evangelii, sed ei multipliciter opponitur.

1° Christus misit Apostolos non solum ad populum Israël, sed ait illis: « *In mundum universum prædicate evangelium omni creaturæ* »[17], « *Euntes docete omnes gentes* »[18]. Expresse dicit: « *Et in omnes gentes primum oportet prædicari Evangelium* » ante secundum adventum[19]. « *Dico autem vobis quod multi ab Oriente et Occidente venient...* »[20]. Hæc autem non annuntiavit Christus ut proxime futura.

2° Imo distinxit tempus eversionis Jerosolymæ a fine mundi, dicendo: « *Jerusalem calcabitur a Gentibus, donec impleantur tempora nationum* »[21] et de facto adhuc calcatur. Ac præsertim Christus noluit determinare tempus finis mundi, sed dixit: « *Non est vestrum nosse tempora vel momenta quæ Pater posuit in sua potestate* »[22].

2° Objicitur quod quidam Patres antiquiores dicunt Christum diem judicii ignorasse, ita S. Athanas., S. Greg. Nazianz., S. Cyrill. Alex. (Cf. R. de Journel, 774, 925, 992, 2072).

Ad hoc respondetur: Hi antiquiores Patres contra Arianos agebant, et solum in his textibus divinitatem Christi manifestare volebant, ab ea removendo omnes defectus præsertim ignorantiam; unde dixerunt: *si Christus ignoravit diem judicii, ignoravit non ut Verbum, sed ut homo.* Nondum vero orta erat quæstio de perfectione scientiæ humanæ Christi. Unde non mirum est quod hi Patres de hac re quædam minus exacte dixerint.

Insuper etiam posteriores Doctores, imo scholastici dicent: Christus *non ex humanitate* scivit diem judicii, id est non ex lumine naturali intellectus creati, sed ex supernaturali tantum.

[14] Jam enim Christus gloriose resurgens, per diversas apparitiones, venit ut victor dæmonis, peccati et mortis in regno suo.

[15] Cf. LEPIN, *Jésus Messie et Fils de Dieu*, 2ᵉ édit., p. 385-399.

[16] Ita Godet, Sanday.

[17] MC., XVI, 15.

[18] MT., XXVIII, 19; LC., XXIV, 47.

[19] MC., XIII, 10.

[20] MT., VIII, 11; LC., XIII, 29. Ita S. PAULUS, *Rom.*, XI, 25 sq.

[21] LC., XXI, 29.

[22] *Act.*, I, 7.

Objecerunt quidam etiam quod in Evangelio Christus sæpe *interrogat* homines, v.g. quid sentiant de ipso, ubi positum sit Lazari corpus, etc., et etiam *miratur* v.g. fidem centurionis et incredulitatem civium.

Respondetur: Ex ipso Evangelio constat quod Christus interrogabat modo humano, item mirabatur, non vero ex ignorantia, nam ut dicitur apud Joann., II, 25: « *Opus ei non erat ut quis testimonium perhiberet de homine, ipse enim sciebat quid esset in homine* ».

Ex his omnibus constat igitur Christum ut hominem fuisse *immunem ab omni errore* (hoc est de fide) et *ab omni ignorantia* (hoc est saltem theologice certum).

Sic melius intelligitur quomodo ponitur quæstio: an Christus jam in terris habuerit visionem beatificam.

* * *

An tempore vitæ suæ mortalis Christus habuerit visionem beatificam.

Responsio affirmativa jam a sæculo XII ab omnibus theologis traditur saltem *ut veritas theologice certa.* Cf. Salmanticenses, *De Incarn.*, disp. 17, dubium 4, n. 42, 44; Melchior Cano, *Loc. theol.*, l. XII, c. 14; S. R. Bellarminus, *De anima Christi,* l. I, c. 1 et 8; Suarez, *De Incarn.*, disp. 25.

Proinde S. Congr. S. Officii, 7 junii 1918, declaravit: « *Tuto doceri non posse* propositionem sequentem: "Non constat fuisse in anima Christi, *inter homines degentis,* scientiam quam habent beati seu comprehensores" » (Denz., 2183).

Probatur ex Scriptura. — In Sacra Scriptura plures quidem sunt textus non solum apud Joannem sed in Synopticis Evangeliis ex quibus constat quod *Filius Dei ut Deus videt Patrem,* v.g. Joann., X, 15: « Sicut novit me Pater et ego agnosco Patrem » et Matth., XI, 27: « Nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius ».

Ex his textibus satis difficile est ostendere quod *Christus etiam ut homo* jam in terris videbat Deum immediate per essentiam.

Sed in Ev. sec. Joann. sunt textus ex quibus satis constat quod Christus, ut homo, jam in terris videbat Patrem.

Legitur enim Joann., I, 18: « Deum nemo vidit unquam; Unigenitus Filius qui est in sinu Patris, *ipse enarravit* ». Ibidem, III, 31-32: « Qui de cælo venit, super omnes est. Et *quod vidit et audivit, hoc testatur* ». Ibidem, VIII, 38: « Ego *quod vidi* apud Patrem meum *loquor* ». Unde Theologi communiter sic argumentantur:

— *Ea quæ Christus prædicabat ut homo, cognoscebat ut homo,* nam loquela humana ex cognitione intellectuali humana procedit; alioquin, ut volebat Appollinaris, Verbum gereret vices animæ rationalis in Christo.

— Atqui, ut homo, nobis enarravit *ea quæ vidit* apud Patrem et in sinu Patris.

— Ergo ea videbat in sinu Patris, ut homo, et etiam dicitur « audivit », quod proprie pertinet non ad Deum ut Deus est, sed ad hominem.

Insuper omnis cognitio divinorum infra visionem beatificam pertinet ad ordinem fidei; unde Christus, si non vidisset ea quæ in Deo sunt, diceretur ea *credere* et sic multa et altissima *ignorasset* ut homo; de eo diceretur: cognovisset potius *de Deo* quid non est, *non quid est.* Vidimus autem supra quod Christus, ut homo, nihil ignoravit. Verum est tamen quod differentia quædam est inter *nescire* et *ignorare,* et quidam dicere possent: Christus nescivit secretum vitæ intimæ Dei, sed non illud ignoravit, quia nondum conveniebat quod illud sciret. E contrario videbimus infra hanc convenientiam, in ratione theologica.

Corroboratur hoc argumentum ex alio textu Joannis, VI, 46: « Non quia *Patrem vidit quisquam* nisi qui est a Deo, *hic vidit Patrem* », id est: vidit non solum ea quæ sunt apud Patrem et in sinu ejus, sed vidit ipsum Patrem. « *Vidit* » dicitur quasi in præterito ad manifestandum quod hæc visio est supra tempus, theologi dicunt: mensuratur æternitate participata.

Ex duobus aliis textibus Joannis manifestatur quod Christus habebat conscientiam et non solum fidem de sua divinitate et personalitate divina. Dixit enim (Joann., VIII, 14): « Si ego testimonium perhibeo de meipso verum est testimonium meum, quia *scio unde veni,* et quo vado »; *scio* et non solum credo. — Joann., XVI, 27-28: « *Ego a Deo exivi.* Exivi a Patre et veni in mundum ». Christus dicens « scio unde veni », conscius erat non solum missionis suæ, sed suæ divinitatis et personalitatis divinæ; hæc autem conscientia clara divinitatis suæ superat cognitionem supernaturalem fidei (fides est de non visis), et supra cognitionem supernaturalem fidei, non habetur nisi visio beatifica, ut melius infra patebit.

Denique alius est textus Joannis, III, 13, in quo clarius loquitur Christus ut est homo: « Nemo ascendit in cælum nisi qui descendit de cælo, *Filius hominis qui est in cælo* ». Filius hominis est Christus ut homo, et de eo dicitur quod jam ascendit in cælum, et quod *jam est* in cælo, id est in paradiso, seu in statu beatitudinis. Non potest dici quod *jam est* in cælo per solam unionem hypostaticam, nam in toto contextu agitur de ascensu in ordine cognitionis; statim enim antea dixerat Jesus: « Si terrena dixi vobis, et non creditis, quomodo, si dixero cælestia, credetis? ». Nunquam Christus vocans alios ad fidem dicit quod ipse credit, sed quod *videt,* et *scit unde venit,* scientia scilicet visionis, et quod jam « est in cælo ». Hic ultimus textus confirmatur ex alio, Joann., XVII, 24: « Pater quos dedisti mihi, volo ut *ubi ego sum* et illi sint mecum, et videant claritatem meam, quam dedisti mihi ». Jam igitur sanctissima Christi anima erat beata.

* * *

Probatur Traditione. — Traditio magis declarat et explicat prædictos Sacræ Scripturæ textus. Habetur affirmatio implicita visionis beatificæ Christi in præsenti vita, in II Conc. Constantinopolitano (Denz., 224), ubi dicitur quod *Christus « ex profectu operum non melioratus est »*. Si autem non habuisset ab initio visionem beatificam, valde melioratus fuisset, transeundo a statu fidei et viæ ad visionem et ad statum termini in patria. Patres pariter diversimode affirmando quod Christus non melioratus est, implicite docent eum fuisse ad initio *comprehensorem et viatorem*, ut communiter dicetur postea præsertim a sæculo XII.

Quoad explicitam affirmationem visionis beatificæ Christi in vita præsenti, R. de Journel, *Enchiridion Patristicum*, citat plures textus Patrum, n. 670, 913, 2238, 2239; scil. n. 670, Eusebius Cæsariensis: « Tunc quoque cum inter homines versabatur (Christus), nihilominus omnia complebat, interim et cum Patre et in Patre idem erat, et omnium rerum pariter in eodem tempore tam cælestium quam terrestrium curam gerebat, nusquam ab illa præsentia, quæ cunctis rebus adest, nostro more exclusus, neque divina, ne ageret more suo, impeditus ». — Ibidem, n. 913, S. Basilius satis clare affirmat quod Christus, salvator noster, jam cognoscebat extremam beatitudinem. — Clarius hoc asseritur ibid., n. 2238 et sq. a S. Fulgentio: « Per quam durum est et a sanitate fidei penitus alienum, ut dicamus *animam Christi* (jam in terris) non *plenam suæ deitatis habere notitiam*, cum qua naturaliter unam creditur habere personam ». Et addit: « *Anima illa sic totam deitatem suam novit, ut ipsa tamen deitas non sit.* Deitas ergo illa ipsa est naturaliter notitia sua, *anima vero illa ab ipsa deitate, quam plene novit, accepit ut noverit* ». — Denique *S. Augustinus* tenet quod S. Paulus raptus ad tertium cælum vidit essentiam divinam et non solum quamdam refulgentiam claritatis ipsius, cf. *L. de Videndo Deo* ad Paulinam, id est Epist. 147 (al. 112), cap. XIII, et *super Genesim ad Litt., l. XII*, c. 27, citato a S. Thoma, IIª-IIªᵉ, q. 175, a. 3. Si autem juxta Augustinum, S. Paulus habuerit jam in hac vita visionem beatificam per modum transeuntis, a fortiori Christus ipse, et non solum per modum transeuntis.

* * *

Probatur ratione theologica, 1° ex fine Incarnationis. Est argumentum convenientiæ, et in hoc ordine fortissimum.

— Id quod est in potentia reducitur in actum per id quod est actu.

— Atqui homines sunt in potentia ad visionem Dei ad quam a Deo ordinantur et ad quam perducendi sunt per humanitatem Christi.

— Ergo Christus ut homo convenientissime habuit visionem beatificam.

Major est evidens; est ipsum principium causalitatis, sic nihil fit calidum nisi per calidum in actu; et semper oportet causam esse potiorem causato, ut dicitur in ultima linea corp. articuli.

Verum quidem est quod anima Christi influit *solum instrumentaliter* gloriam in beatos, non virtute propria, sed virtute principalis agentis, scilicet Deitatis. Attamen est *excellentissimum instrumentum* quod est *capax* formæ producendæ, scilicet beatitudinis; ergo convenit ut illam actu in se habeat. Unde sanctus Thomas non infert hoc esse necesse, sed quod *oportuit*, quia decebat.

Sic habetur ex majori sic applicata ad humanitatem Christi argumentum convenientiæ. — Addendum est tamen quod *id quod est convenientius* et excellentius *concedendum est* Christo, si non repugnet fini Incarnationis, et præsertim si huic fini hoc manifeste subservit, ut exponitur in minori. Christus enim est perfectissimus Redemptor.

Minor est de fide, tum quoad ordinationem hominum ad visionem beatificam, tum quoad influxum Christi Salvatoris in eos, ad eos perducendos ad vitam æternam. Dixit enim Christus: « *Ego sum via, veritas et vita* », est via ut homo, et, ut Deus, est veritas et vita. Item in art. citatur Hebr., II, 10: « Decebat eum propter quem omnia et per quem omnia, qui *multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum* per passionem consummari ». Ut adduceret homines in gloriam, convenientissime eam jam in terris habebat.

Vis hujus argumenti convenientiæ eo magis apparet quo Christus ut homo comparatur cum Apostólis, cum magnis doctoribus posterioribus et cum altioribus contemplativis; scil. Salvator omnium, qui est, ut diximus, *caput Ecclesiæ*, tum militantis, tum patientis, tum triumphantis, erat *Supremus Doctor in rebus divinis, Magister omnium magistrorum ac omnium contemplativorum*, a quo scil. accepimus plenitudinem revelationis viæ. Aliis verbis jam in terris erat, ut homo, *testis supremus divinæ veritatis, supra angelos jam beatificatos* (ut constat præsertim ex Ep. ad Hæbr., I et II), ita ut S. Paulus loquens in nomine Christi dicere potuerit: « Si angelus de cælo evangelizet vobis præter quam quod evangelizavimus vobis, anathema sit » (Gal., I, 8). Sic Christus, ut Magister omnium magistrorum et altiorum contemplativorum, est dux perfectissimus ad beatitudinem et hoc usque ad finem temporum, id est a nullo alio magistro superabitur. Ergo decebat et maxime eum, ut est homo, *de visu testificari*, ut testis ocularis, et plenissime cognoscere ultimum terminum viæ ad quem omnes viatores omnium temporum conducere debebat [23].

[23] *Plato*, loquens de Magistro ideali, dicit in *Convivio, c.* 29: « Quam felix illud spectaculum fore putamus, si cui contigerit, *ut ipsum Pulchrum intueatur, sincerum, perfectum, purum, simplex*, non humanis carnibus, coloribus, non aliis mortalibus nugis contaminatum, sed ipsum uniforme pulchrum divinum inspiciat?... Nonne cogitas quod ille... *non imagines virtutis sed virtutes ipsas pariet*, quippe cum *non simulacrum sed rem ipsam attingat*, cumque virtutem veram pariat atque alat, Deo amicus efficietur, et, si quis alius hominum, *is maxime immortalis existet?* ». Hoc autem verificatum est in Christo jam in hac vita præsenti.

Confirmatio. — Hoc convenientiæ argumentum eo fortius apparet quo consideratur altissima contemplatio S. Joannis Evangelistæ circa Verbum in Prologo sui Evangelii, aut *contemplatio Pauli,* gentium doctoris, dicentis, II Cor., XII, 4: « Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim (sive in corpore, nescio, sive extra corpus, nescio, Deus scit), *raptum hujusmodi usque ad tertium cœlum*[24]. Et *scio* hujusmodi hominem (sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit), quoniam *raptus est in paradisum et audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui* ». Si autem S. Paulus, ut esset doctor gentium, et semper plus haberet, prædicando, in mente et in corde quam in ore, tantam contemplationem accepit, scilicet *ut prædicatio ejus ex plenitudine contemplationis proveniret,* secundum S. Thomæ verba[25], quid putandum est de contemplatione Christi, ut convenienter esset supremus Doctor omnium generationum hominum. Id autem quod est pro Christo convenientissimum debet esse.

Notandum est insuper quod post S. Augustinum, S. Thomas in IIª-IIªᵉ, q. 175, a. 3, tenet quod S. Paulus in raptu « vidit ipsam Dei essentiam et non solum quamdam refulgentiam claritatis ipsius », concludit ibidem: « *Convenientius* dicitur quod S. Paulus in raptu Deum per essentiam vidit ». Pro S. Thoma hoc est probabilius. Si autem ita fuit, a fortiori *Christus ipsam Deitatem jam in terris videbat*[26].

Ipse sanctus Thomas propter suam altam contemplationem, in fine suæ vitæ, non poterat amplius dictare Summam Theologicam, quæ ei videbatur esse quasi palea, non frumentum; multo autem altior erat Christi contemplatio. Superabat certo contemplationem Adæ innocentis, de qua S. Thomas dicit, *De Veritate,* q. 18, a. 1: « Adam non vidit Deum per essentiam... Visio beati a visione viatoris non distinguitur per hoc quod est perfectius et minus perfecte videre, sed per hoc quod est *videre et non videre* ». Credere est non videre, fides est de non visis. Contemplatio Adæ innocentis remanebat in ordine fidei, dum contemplatio Christi jam in terris ordinem fidei superabat.

Sic intelligitur quomodo *prædicatio Christi* simul sit *altissima* et *simplicissima* et supra omnem contradictionem; insuper est omnium intelligentiarum sive sapientissimorum, sive parvulorum accomodata; dum e contra sæpe magistri humani loquuntur sec. terminologiam non omnibus accessibilem, quia non satis penetrant relationes doctrinæ exponendæ cum profundioribus aspirationibus humani cordis. Cf. Bossuet, *Discours sur l'Histoire universelle,* p. II, c. XIX:

[24] Judæi distinguebant: 1° cælum aëris seu atmospheram; 2° caelum astrorum seu etherem; 3° cælum spirituale vel empyreum ubi Deus habitat, et videtur ab angelis.

[25] IIª-IIªᵉ, q. 188, a. 6.

[26] Cf. P. SALES, O. P., *Le Lettere degli Apostoli,* II Cor., XII, 4. Cf. etiam P. B. ALLO, O. P., *Commentaire sur la IIᵉ Ep. aux Corinthiens,* XII, 4. P. Allo dicit: S. Paulus elevatus est « ad summum contemplationis divinæ », et refert interpretationem S. Augustini et S. Thomæ, nihil dicendo contra eam, notat solum quod non admittitur ab Estio et a Cornelio a Lapide.

« Qui n'admirerait la condescendance avec laquelle il tempère la hauteur de sa doctrine? C'est du lait pour les enfants, et tout ensemble du pain pour les forts. On le voit plein des secrets de Dieu; mais on voit qu'il n'en est pas étonné, comme les autres mortels à qui Dieu se communique: il en parle naturellement, comme étant né dans ce secret et dans cette gloire; *et ce qu'il a sans mesure* (Joann., III, 34), il le répand avec mesure, afin que notre faiblesse le puisse porter ».

Est magister supremus, cujus *auctoritas* est incomparabilis, unica; sic cum summa simplicitate illuminat intellectum, pie delectat affectum et efficaciter movet voluntates ad recte et sancte agendum[27]. Hæc prædicatio debet provenire ex plenitudine altissimae contemplationis.

Corroboraretur denique hoc argumentum considerando apud mysticos, v.g. apud S. Joannem a Cruce et S. Theresiam, quid dicunt *de altissima contemplatione mystica* in via, et *de visione intellectuali SS. Trinitatis,* per species infusas; hæc visio, prout *nondum est immediata ac per essentiam,* pertinet *ad ordinem fidei*[28]. Nondum ex ea habetur *evidentia intrinseca* mysterii Trinitatis, ita ut clare appareat quod Deus non esset Deus, si non esset Trinus. Christus autem jam in terris certo altiorem contemplationem Trinitatis habuit quam altissimi contemplativi, imo, ut videbimus infra eam conservavit in cruce. Unde Paulus dicit, Col., II, 3, quod in Christo Jesu « *sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi* ».

* * *

Hoc argumentum dessumptum est ex fine Incarnationis. Alia sunt argumenta dessumpta ex ipsa personalitate divina Christi et ex conscientia quam de ea habuit.

2um *Argumentum: Ex conscientia quam Christus habuit suæ divinitatis et personalitatis divinæ.* Dixit enim, ut jam notavimus (Joann., VIII, 14): « Si ego testimonium perhibeo de meipso, verum est testimonium meum, *quia scio unde veni* et quo vado ». — Joann., XVI, 27-28: « Ego *a Deo exivi.* Exivi a Patre et veni in mundum »[29]. Ex his textibus satis clare constat eum habuisse conscientiam suæ divinitatis, nam non dicit *credo,* sed « *scio unde veni* » et VIII, 38: « *Ego quod vidi apud Patrem meum loquor* ». Loquitur ut homo, ergo vidit ut homo.

Atqui hæc conscientia *non superaret ordinem fidei, si non esset cum visione immediata Deitatis;* nam supra cognitionem fidei donis

[27] Sic in Apologetica exponitur argumentum desumptum *e sublimitate doctrinæ Christi* et *ex ejus modo prædicandi;* cf. opus nostrum: *De Revelatione,* l. II, c. VIII.

[28] Cf. Iª, q. 12. a. 2: « *Per nullam similitudinem creatam Dei essentia videri potest* ».

[29] *Exivi a Patre* potest significare quidem præsertim generationem æternam Verbi, sed sequentia verba « *veni in mundum* » significant ipsam Incarnationem Verbi. Christus autem dicit *scio unde veni;* ideo non credit sed videt Incarnationis mysterium et propriam personalitatem divinam.

Spiritus Sancti illustratæ, qualis est in sanctis viatoribus, nihil est nisi visio beata[30]. Si igitur Christus hanc visionem beatam non habuerit, solum *credidit* divinitati suæ et suæ personalitati divinae, sicut sancti credunt SS. Trinitatem in justis habitare.

Objectio: Sancti viatores habent cognitionem quasi experimentalem hujusce præsentiæ SS. Trinitatis per amorem filialem quem in ipsos Deus producit, ut dicit S. Thomas, Comm. in Ep. Rom., VIII, 16, circa verba « Spiritus Sanctus reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei », « reddit testimonium, inquit S. Thomas, per effectum amoris filialis, quem in nobis facit ».

Respondetur: Hæc cognitio quasi experimentalis remanet *in ordine fidei,* procedit nempe a fide donis Spiritus Sancti illustrata, præsertim dono sapientiæ, sic habetur fides penetrans et gustans mysteria Dei, secundum illud: « Gustate et videte quoniam suavis est Dominus ». — Sed hi sancti viatores *non vident* Trinitatem in seipsis præsentem; nec *sciunt* eam, sed credunt cum quadam experientia. E contrario Christus dixit: « *Scio unde veni* ». - « Ego quod *vidi* apud Patrem meum, loquor ». Cf. S. Thomam, *De Veritate,* q. 18, a. 1, textus jam supra citatus.

3um *Argumentum: Ex unione hypostatica et ejus influxu.* Ipso facto unionis hypostaticæ (quæ in se altior est quam visio beata) anima Christi erat *in statu termini.* Atqui ad hunc statum termini pertinet visio beata. Ergo conveniens fuit quod Christus fuerit *simul viator et comprehensor,* ut communiter dicunt theologi omnes præsertim a sæc. XII.

Hoc argumentum corroboratur ex consideratione *redundantiæ gratiæ unionis.* Etenim quando aliquid receptivum est propinquius causæ influenti, tanto magis et perfectius participat ejus influxum, ut jam dictum est agendo de plenitudine gratiæ habitualis in Christo (IIIa, q. 7, a. 1 et 9). Atqui humanitas Christi erat personaliter unita Verbo Dei, fontis totius gratiæ. Ergo summe conveniebat quod Christus ut homo, jam in terra, participaret perfectissimam gratiam, quæ est gratia consummata per gloriam.

4um *Argumentum: Ex Filiatione naturali.* Christus, ut homo, prædestinatus est non ad filiationem divinam adoptivam, sed ad filiationem divinam naturalem, quæ ipsam gloriam superat, ut infra ostenditur, IIIa, q. 24. Atqui Filiatio divina naturalis importat *jus ad hæreditatem Dei,* imo *ad immediatam consecutionem* hujusce hæreditatis quæ in visione Dei intuitiva consistit. Ergo Christo, ut est homo, jam in terris decebat visio beatifica.

Et supra dictum est, id quod *decebat ei* certo tribuendum ei est, præsertim si hoc subservit, ut vidimus, ad finem Incarnationis redemptivæ, ut Christus nempe sit Magister idealis omnium magistrorum usque ad finem mundi.

[30] Etiam altissimæ illuminationes propheticæ et altiores visiones intellectuales mysticorum remanent in ordine fidei.

Notandum est quod hæc doctrina confirmatur etiam ex hoc quod sanctus Thomas docet de scientia apostolorum. Cf. *Tabulam auream,* ad verbum « Apostoli »[31].

Ex his omnibus argumentis theologice certum quod Christus jam in terris habuit visionem beatificam, et vere fuit, ut communiter dicunt theologi a sæculo XII, *simul viator et comprehensor.* Sic Christus jam in terris clare videbat Trinitatem et omnia mysteria gratiæ, v.g. quod gratia efficax non solum conciliatur cum libertate creata, sed suscitat electionem liberam.

* * *

Dubium. — *An Christus visionem beatificam habuerit a primo instanti suæ conceptionis.*

Respondet affirmative S. Thomas infra, q. 34, a. 4, quia humanitas Christi a primo instanti suæ creationis assumpta fuit a Verbo, et visio beatifica competebat Christo homini prout, vi unionis hypostaticæ, erat caput Ecclesiæ. Omnes proinde rationes prius expositæ valent etiam pro primo instanti conceptionis; hoc nullo modo repugnabat fini Incarnationis, imo ei conveniebat. Insuper addendum est quod contra Conc. Constantinop. (Denz., 224) *Christus profectu melioratus fuisset,* si visionem beatificam accepisset in decursu præsentis vitæ.

Objectio: Perfectius est habere gloriam ex meritis, quam sine meritis, et merita Christi nonnisi morte ejus fuerunt consummata. Imo dicitur apud Luc., XXIV, 26: « Nonne oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam? ». Ergo nonnisi post mortem Christus gloriam accepit.

Respondetur cum S. Thoma infra q. 19, a. 3: distinguo antecedens, scilicet perfectius est etiam pro Christo, habere aliquid ex meritis, quam sine meritis, « *nisi sit tale quid* (scil. *donum*) *cujus carentia magis dignitati Christi et perfectioni præjudicet quam meritum accrescat* ». Unde nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec divinitatem meruit..., quibus *carere* magis diminuit dignitatem Christi quam augeat meritum. Sed gloria corporis, vel aliquid hujusmodi, minus est quam dignitas merendi, quæ pertinet

[31] Ostendit sanctus Doctor quod Apostoli fuerunt perfectiores cæteris sanctis, habuerunt omnem scientiam rerum fidei et morum, quantum expediebat ad conversionem mundi; Spiritus Sanctus docuit Apostolos omnem veritatem necessariam ad salutem, non autem omnes futuros eventus. Verba Apostolorum sunt ex familiari revelatione Spiritus Sancti et Christi; ideo servanda sunt, quia sunt in canonica scriptura, in qua nefas est credere aliquid falsum esse. Deus dedit Apostolis scientiam scripturarum et diversarum linguarum, quam homines per studium vel consuetudinem acquirere possunt, licet non ita perfecte. Si autem Apostoli ita illuminati sunt circa veritatem divinam, Christus ipse debuit multo magis circa vitam Dei intimam illuminari et plus quam omnes doctores et contemplativi qui deinde venerunt.

ad virtutem caritatis », sic meruit hanc corporis gloriam, et est sensus textus Ev. sec. Lucam, XXIV, 26, prius citati.

2a *Objectio:* Summum gaudium stare non potest cum summa tristitia. Atqui Christus dixit in horto Gethsemani : « *Tristis est anima mea usque ad mortem* » (Matth., XXVI, 38). Ergo tunc gaudium beatificum non habuit, nec proinde visionem beatificam, ex qua gaudium istud necessario resultat.

Respondetur infra q. 46, a. 8, c. et ad 1um; ibid. a. 6, ad 4um, et q. 84, a. 9, ad 2um, scil. summum gaudium stare non potest cum summa tristitia *circa idem omnino objectum sub eodem aspectu consideratum*, concedo; *secus*, subdistinguo : *naturaliter*, concedo ; *supernaturaliter*, nego. Supernaturaliter autem Christus erat simul *viator* prout humanitas ejus erat passibilis, et *comprehensor* quoad superiorem partem mentis. Imo *ex eadem plenitudine gratiæ procedebant ejus summum gaudium et ejus summa tristitia*, ut alibi ostendimus [32].

Ex plenitudine enim gratiæ consummatæ ex una parte procedebant lumen gloriæ, visio beata, summus amor Dei et *supremum gaudium*. Et ex alia parte ex eadem plenitudine gratiæ Christi viatoris et ex ejus summo amore erga Deum et erga nos procedebat *summus dolor supernaturalis* de peccatis hominum, prout sunt offensa pro Deo et mors pro animabus nostris. Insuper ex suo summo amore erga Deum et erga nos, voluit Christus, sacerdos et victima voluntaria, perfectissimum offerre holocaustum, et propterea, vi amoris sui, liberrime sese tradebat dolori, impediendo redundantiam gloriæ superioris partis mentis in partes minus altas mentis et in sensibilitatem omnibus oppressam doloribus. In hoc est miraculum consequens statum unicum Christi simul viatoris et comprehensoris.

Dicit S. Thomas, IIIa, q. 46, a. 6, ad 4um: « *Christus non solum doluit pro amissione vitæ corporalis propriæ, sed pro peccatis omnium hominum aliorum, qui dolor in Christo excessit omnem dolorem cujuscumque contriti*, tum *quia ex majori scientia et caritate processit*, ex quibus dolor contritionis augetur, tum etiam *quia pro omnibus peccatis simul doluit* secundum illud Isaiæ, LIII, 4: " Vere dolores nostros ipse tulit " ».

Item, ut dicit S. Thomas in *Compendio theologiæ*, c. 232, de passione: « De eisdem de quibus dolebat secundum sensum, imaginationem et *rationem inferiorem*, secundum *superiorem (rationem) gaudebat*, in quantum ea ad ordinem divinæ sapientiæ referebat... *Permittebat unicuique inferiorum virium moveri proprio motu* » et summo modo tristari, ut holocaustum fieret perfectum. Sic gaudebat de passione sua ut erat utilis redemptioni hominum et tristabatur de ea ut erat naturæ contraria ; sic liberrime sese dolori tradebat, con-

[32] *L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus*, t. I, p. 206-263. Ex plenitudine enim gratiæ procedebant in eo ex una parte lumen gloriæ et caritas beatifica, et ex alia parte summus zelus gloriæ Dei et salutis animarum, quo volebat perfectissime suam missionem redemptivam per holocaustum crucis summo dolore adimplere, ad melius manifestandum amorem suum.

servando gaudium beatificum in apice mentis et liberrime impediendo ejus redundantiam in regionem minus elevatam mentis et in sensibilitatem. Sic, liberrime sese tradendo dolori, ut generosissima hostia voluntaria, impedivit ne gaudium superioris partis mentis diffiueret in inferiorem. Hic autem dolor cessavit quando Christus non fuit amplius viator. Proinde humanitas Christi patientis comparata est monti cujus culmen est in luce serena et cujus basis devastatur tempestate.

ART. III. — UTRUM CHRISTUS HABUERIT SCIENTIAM INDITAM VEL INFUSAM

Status quæstionis. — Quæritur an præter visionem beatam, Christus habuerit scientiam a Deo infusam, quæ dicitur etiam *indita*, prout est simul cum natura animæ data, ut in angelis. Et agitur *de scientia infusa*, non solum *per accidens*, sed *per se*, scil. quæ non nisi a Deo causari potest et nequit propriis actibus acquiri.

Difficultas est nam 1° videtur quod visio beata, tanquam cognitio perfecta, excludat minus perfectam, sic enim excludit fidem ; 2° videtur quod scientia infusa saltem sit superflua, sicut superflua est dispositio ad formam, adveniente forma ipsa ; 3° denique sicut materia non potest recipere simul duas formas substantiales, ita nec intellectus has duas scientias : beatam et infusam.

Conclusio tamen est : *Decebat Christum ut hominem habere scientiam infusam præter visionem beatificam.*

1° *Probatur ex S. Scriptura.* — Ad Col., II, 3 : « *In Christo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi* ». Atqui inter hos thesauros est scientia infusa quæ est in angelis et in animabus separatis, et quam acceperunt etiam in via plures sancti, in ordine ad missionem suam perfecte exercendam. Ita Apostoli acceperunt donum linguarum, verum quidem est hanc cognitionem linguarum fuisse infusam per accidens tantum, quia potuissent propriis actibus has linguas addiscere ; sed nonnulli sancti acceperunt etiam scientiam per se infusam saltem de quibusdam rebus, ut ostendunt theologi mystici præsertim dum tractant de visionibus intellectualibus, quæ fiunt mediantibus speciebus infusis. Et ipse S. Paulus qui audivit « arcana Dei », accepit aut visionem beatam per modum transeuntis, ut opinantur S. Augustinus et S. Thomas, aut altam cognitionem infusam, per species infusas. Scientia igitur infusa pertinet ad hos « thesauros sapientiæ et scientiæ » de quibus loquitur S. Paulus.

Patres pluries loquuti sunt de scientia indita Christi, sed nondum eam explicite distinguunt a scientia beata. A tempore vero P. Lombardi, *theologi communiter tres scientias in Christo admittunt:* beatam, infusam et acquisitam. Hic communis autem consensus theologorum præberet argumentum traditionis certum, si assererent hanc doctrinam esse de fide ; hoc tamen non asserunt ; est solum conclusio theologica communiter a scholasticis admissa ; quæque non

videtur definibilis ab Ecclesia ut doctrina fidei, quia procedit ex discursu proprie illativo et non solum explicativo. Hic consensus theologorum dat ad minus magnam probabilitatem huic sententiæ, ut sententiæ communiter receptæ.

Probatur ratione theologica. — Decebat ut natura assumpta a Verbo Dei imperfecta non esset.

— Atqui sine scientia infusa imperfecta fuisset.

— Ergo decebat ut Christus ut homo scientiam infusam haberet.

Major exprimit quamdam *necessitatem moralem*, supposita unione hypostatica, scil. « quod dignius et excellentius est, fini Incarnationi non repugnans, concedendum est Christo » ; aliis verbis : non attribuendi sunt Christo nisi defectus corporales, scil. passibilitas, mors, fames, sitis etc. necessarii propter redemptionem nostram per sacrificium crucis, ut infra dicetur, q. 15, a. 4.

Hæc necessitas moralis non minuit, ut quidam dixerunt, libertatem divinam ; quia dependet a decreto liberrimo Incarnationis redemptivæ ; sed hoc decreto posito sequitur hæc magna convenientia, et « *oportuit quia decebat* » ; id est oportuit concedere Verbo Dei incarnato id quod manifeste ei conveniebat. Sic non solum suadetur sed probatur conclusio.

Minor probatur : *Omne quod est in potentia est imperfectum, nisi reducatur ad actum.* Atqui intellectus possibilis humanus est in potentia ad omnia intelligibilia, et ad ea cognoscenda non solum in Verbo per visionem beatam, nec solum in se per scientiam acquisitam, sed in se per scientiam infusam, ut cognoscunt angeli et etiam animæ separatæ.

Hoc conveniebat Christo, *jam in via,* ante separationem ejus animæ a corpore, quia non solum erat viator, sed comprehensor. Unde S. Thomas dicit, q. 20 de Veritate, a. 3, ad 1um : « Cum Christus erat comprehensor et viator, habuit utrumque modum considerandi, unum quo angelis conformabatur, ut sine discursu consideraret, alium per conversionem ad phantasmata ». Ita qui habet donum linguarum, eo utitur in actu exercito, absque necessitate studii grammaticæ, sed potest etiam attendere ad grammaticam.

Proinde ut dicitur in fine corporis articuli nostri : « Sicut in angelis, secundum S. Augustinum, IV super Gen., ad litt., c. 22, 24 et 30, ponitur duplex cognitio : una scilicet matutina, per quam cognoscunt res in Verbo, et alia vespertina, per quam cognoscunt res in propria natura per species sibi inditas, ita in Christo ». Istæ enim species angelorum menti eorum impressæ sunt per Verbum Dei, et conveniebat Verbum Dei non minus perficere animam Christi sibi personaliter unitam. Denique anima Christi *meliorata fuisset,* si has species infusas accepisset solum post separationem a corpore. Non conveniebat quod Christus in hac vita mortali experimentaliter *ignoraret* modum cognoscendi animarum separatarum, quæ erant in limbo, et pro quibus merebatur et dolebat, pro ipsis mortuus est. Dum in parabola mali divitis loquebatur de statu animæ separatæ

a corpore, experimentaliter cognoscebat modum cognitionis harum animarum.

Confirmatur ex factis extraordinariis vitæ sanctorum, v.g. vitæ S. Catharinæ Senensis, ab ipso Domino enim modo infuso cognovit vitam plurium sanctorum, mirabilem doctrinam quam dictavit in extasi, quæque in ejus Dialogo conservatur ; pariter ab ipso Domino et non a studio legere et scribere didiscit ; imo secreta cordium et longinqua sæpe modo infuso cognovit [33]. Similes cognitiones extraordinariæ concessæ sunt pluribus aliis sanctis [34], et a fortiori sanctissimæ animæ Christi.

Sic melius intelligitur id quod vult dicere S. Thomas, scil. anima Christi fuisset imperfecta sine hac scientia infusa. Sic habetur argumentum convenientiæ et supposito Christum habuisse visionem beatam, non videtur quare non habuisset simul scientiam infusam, sicut animæ separatæ jam beatificatae, et sicut angeli.

Dubium. — Utrum hæc scientia infusa sit solum per accidens infusa, an *per se* infusa.

Respondetur: Est infusa per accidens prout versatur circa objecta quæ studio humano cognosci possunt, et est per se infusa prout versatur circa ea quæ studium humanum et vires nostri intellectus superant. Imo sic distinguendæ sunt in Christo duæ scientiæ infusæ subordinatæ, sicut in justo sunt duæ prudentiæ, una infusa et ordinis supernaturalis, specificata ab objecto supernaturali, alia acquisita et ordinis naturalis, specificata ab objecto naturali. Ita quodammodo musicus habet artem in intellectu practico et agilitatem in manibus. E quidem Christus poterat per scientiam infusam rerum supernaturalium cognoscere etiam ex alto res naturales in relatione cum supernaturalibus, sed conveniebat etiam quod eas cognosceret alio modo, scil. per scientiam per accidens infusam, ad quam intellectus ejus erat in potentia [35]. Sic Christus cognoscebat secreta supernaturalia cordium per scientiam per se infusam, et varias linguas per scientiam per accidens infusam, sicut nunc extraordinarie loquitur quibusdam sanctis viatoribus in eorum linguis vel dialectis.

Confirmatur hæc doctrina ex solutione objectionum articuli.

Ad 1um. — Visio beata excludit fidem, quæ est *de non visis,* sed non excludit scientiam infusam ; nam idem intellectus potest per *duo media distincta* res *videre* dupliciter : primo in Verbo, et secundo in seipsis. Ita nos possumus eamdem conclusionem, v.g. terram esse rotundam, scire simul duobus modis, physice et mathematice.

[33] Sic sancti jam in via quandoque cognoverunt secreta cordium ac si viderent non solum perfectam imaginem sensibilem alterius personæ, sed perfectam similitudinem spiritualem, quasi photographiam alterius animæ, ita ut viderint an ejus actus procederent a vera aut a falsa humilitate.

[34] S. Angela de Foligno suam propriam animam spiritualem vidit, sicut Angeli seipsos vident.

[35] Plures sancti habuerunt et scientiam per se infusam circa secreta cordium, et scientiam per accidens infusam linguarum.

Ad 2um. — Sicut ille qui cognoscebat aliquam conclusionem medio probabili, et postea eam cognoscit medio demonstrativo, adhuc potest medium probabile considerare (quamvis non sit amplius opinans cum formidine errandi, id est simul incertus et certus), ita Christus potest simul habere scientiam beatam et scientiam infusam.

Ad 3um. — Visio beata non reddit superfluam scientiam beatam; quia cognoscere *res in Verbo* et ineffabiliter, non reddit superfluum eas cognoscere *in seipsis*. Hi duo actus possunt insuper esse simul, prout subordinantur, sicut in nobis cognitio principii et cognitio conclusionis. B. Maria V. etiam habuit scientiam infusam in terris.

ART. IV. — UTRUM CHRISTUS HABUERIT ALIQUAM SCIENTIAM ACQUISITAM

Status quæstionis. — Agitur de habituali scientia intellectus ex experientia acquisita per species ex phantasmatibus abstractas, et per proprios actus paulatim comparata.

Difficultas est: 1° Quod Christus si hanc scientiam habuerit, eam non perfecte habuit, quia non institit studio litterarum. 2° Hæc scientia acquisita videtur superflua, si Christus jam habeat de rebus creatis scientiam per se infusam, et præsertim si jam habeat de sensibilibus scientiam per accidens infusam.

Conclusio tamen est: *In Christo fuit scientia per se acquisibilis et etiam de facto propriis actibus acquisita.*

1° *Probatur ex Sacra Scriptura.* — Hebr., v, 8: « Cum esset Filius Dei didiscit ex his quæ passus est, obedientiam » id est expertus est. Infra q. 12, a. 2, S. Thomas citat hæc verba Ev. sec. Luc., II, 52: « Jesus proficiebat sapientia et ætate et gratia apud Deum et homines » et explicat ea per augmentum scientiæ acquisitæ.

S. Thomas, ut ipse dicit, in nostro art. IV, corrigit ea quæ scripserat de hac re in III Sent., q. 3, a. 3, q.a 5a, ibi docuerat quod in Christo fuit quidem scientia *per se acquisibilis*, non tamen propriis actibus *acquisita*, sed per accidens infusa, sicut in Adamo qui creatus est in ætate adulta. Nunc autem S. Thomas tenet quod sicut conveniebat corpori Christi quod paulatim cresceret, ita et animæ quod paulatim proficeret in cognitione naturalium. Sic dicitur apud Luc., II, 52: « Proficiebat Jesus ætate et sapientia ».

2° *Probatur ratione theologica.*

— Nihil defuit humanitati Christi eorum quæ Deus in nostra natura plantavit, inter quæ est intellectus agens, seu connaturale principium activum cognitionis intellectualis.

— Atqui intellectus agens frustra in eo fuisset, scil. sine propria et præcipua operatione, si Christus non habuisset scientiam propriis actibus acquisitam sec. abstractionem a phantasmatibus.

— Ergo fuit in eo hæc scientia.

Objicit Scotus: Intellectus agens non fuit frustra in Adamo, nec remanet frustra in beatis. Officium intellectus agentis est non solum abstrahere species, sed illustrare principia ut illis utamur ad conclusiones.

Respondent Thomistæ: Disparitas est inter Christum et Adamum qui creatus est in ætate non infantili, sed adulta, item inter Christum et animas separatas quæ non habent amplius connaturalem modum intelligendi per conversionem ad phantasmata. Si Christus non acquisivisset scientiam per repetitionem actuum, intellectus agens in eo fuisset frustra, non quidem absolute, sed respective ad connaturalem modum operandi; quia caruisset actu sibi debito pro statu et tempore.

Insuper non erat imperfectio pro Christo quod in ætate infantili loquela careret, nec etiam quod perfectam scientiam acquisibilem nondum haberet. Et jam per scientiam beatam habebat superabundantem cognitionem ad res divinas perfecte cognoscendas et alias in Verbo. Ergo fuit in Christo quidam progressus intellectualis, non vero progressus moralis.

Confirmatur responsio S. Thomæ ex solutione objectionum articuli:

Ad 1um. — « Christo magis competebat habere scientiam acquisitam per inventionem, quam per disciplinam », unde acquisivit scientiam acquisibilem, non addiscendo, sed potius inveniendo, per considerationem naturæ et hominum.

Ad 2um. — « Oportebat intellectum Christi perfici etiam secundum comparationem ad phantasmata », quamvis jam perficeretur per scientiam infusam. Est enim novus modus cognoscendi et connaturalis. Aliquis jam certo cognoscens per prophetiam se tali die moriturum, alio modo tamen per experientiam cognoscit quid sit ipsum instans mortis.

Ad 3um. — Hæc scientia acquisita distinguebatur etiam a scientia infusa de ipsis rebus sensibilibus, nam hæc secunda ex alto proveniens non est secundum proportionem ad phantasmata. Ita ille qui melodiam cantat ex sola memoria absque studio, potest postea alio modo hanc melodiam cognoscere distinguendo varias ejus partes et notas, eamque legendo usque ad minima. Prius eam cognoscebat solum ut quoddam totum melodicum, nunc cognoscit etiam ejus partes et earum relationes distinctas ad totum.

Sic igitur ut communiter docent theologi a tempore Petri Lombardi, fuerunt in Christo *tres scientiæ*, beata, infusa et acquisita.

Nunc quælibet consideranda est breviter in particulari.

QUÆSTIO X

DE SCIENTIA BEATA ANIMÆ CHRISTI

1° An fuerit comprehensiva. - 2° An citra comprehensionem sese extenderit ad omnia, si non ad omnia possibilia, saltem ad omnia quæ cognoscuntur a Deo scientia visionis, etiam ad diem judicii. - 3° An anima Christi in Verbo cognoverit infinita saltem ea quæ sunt in potentia creaturæ, ut omnes cogitationes et affectiones animarum immortalium, quæ sine fine erunt. - 4° An anima Christi videat Verbum clarius qualibet alia creatura.

ART. I. — UTRUM ANIMA CHRISTI COMPREHENDERIT VERBUM

Respondetur negative: quia « infinitum non comprehenditur a finito ».

Ad 2um: « Anima Christi totam Dei essentiam videt, non tamen totaliter », id est: « Non ita perfecte sicut visibilis est »; est enim infinite cognoscibilis.

Ita qui cognoscit aliquam conclusionem non demonstrative, sed ex auctoritate magistri, eam totam cognoscit, sed non totaliter, quantum cognoscibilis est.

Sententia contraria damnata est in Conc. Basileense, Sess. 22, et hæc damnatio approbata est a Nicolao V.

ART. II. — UTRUM ANIMA CHRISTI IN VERBO COGNOVERIT OMNIA

Respondetur: Non cognovit in Verbo omnia possibilia, sed omnia præsentia, præterita et futura.

Probatur 1a pars negativa: Quia hoc esset comprehendere omnia quæ Deus potest facere, quod esset comprehendere virtutem divinam et per consequens divinam essentiam. Cf. ad 2um. Legere.

Probatur 2a pars affirmativa, sic:

— Nulli intellectui beato deest quin cognoscat in Verbo *omnia quæ ad ipsum spectant.*

— Atqui ad Christum spectant omnia, prout ei subjecta sunt omnia, ut capiti Ecclesiæ, fini universi, domino cæli et terræ, judici vivorum et mortuorum.

— Ergo.

Manifestum est enim quod pertinet *ad caput morale* habere notitiam membrorum et proprii influxus in ea, *ad finem* cognitione præditum cognoscere media ad se ordinata, *ad dominum* cognoscere subditos suos, *ad judicem* cognoscere omnia quæ ad suum tribunal spectant, quales sunt omnes et singulæ actiones et cogitationes omnium hominum; cognosci debent a judice, cujus est vel pœnas imponere, vel præmia dispensare.

Imo anima Christi hæc omnia videtur cognoscere non solum habitualiter, sed etiam *actualiter* (Ia, q. 12, a. 10), ut perfectus theologus qui non solum posset pro libitu omnes conclusiones theologiæ contemplari, unam post aliam, sed qui simul eas omnes contemplaretur actualiter. Ratio est quia visio beata ex parte objecti mensuratur æternitate, quæ nullam successionem aut mutationem admittit. Unde omnes intellectiones et actiones angelorum et hominum, a Christo cognitæ, licet quoad durationem propriam sint successivæ, sunt tamen *simul præsentes in Verbo,* secundum *nunc æternitatis.* Est velut panorama intelligibile, sicut in ordine sensibili omnes stellæ visibiles firmamenti uno intuitu simul videntur. Notandum est quod pariter amor beatificus mensuratur æternitate participata, et etiam adoratio Christi, ejus gratiarum actio, ejus oblatio interna; hi actus sic perdurantes sunt quasi anima sacrificii Missæ, cujus sacerdos principalis est Christus ut homo.

Principalis difficultas est quoad diem judicii, prout apud Marcum, XIII, 32, legitur: « De die illa, nemo scit, neque angeli in cælo, neque Filius, nisi Pater ».

Ad 1um: S. Thomas respondet: « 1° Illud verbum intellexerunt Arius et Eunomius quantum ad divinam cognitionem Filii, quem ponebant esse minorem Patre... Sed istud stare non potest quia per Verbum Dei facta sunt omnia (Joann., I) ». Unde nihil ignoravit præsertim ut est Deus. — 2° « Nec quantum ad humanam naturam, diem judicii ignoravit, nam, ut ait Chrysostomus, hom. 78 in Matth.: "Si Christo homini datum est *ut sciat qualiter oporteat judicare,* quod majus est, multo magis datum est ei *scire, quod minus est, scil. tempus judicii* " ». — Sed « dicitur *nescire* diem et horam judicii, quia *non facit scire* ». Ita S. Gregorius Magnus Papa, contra Agnoëtas (Denz., n. 248)[1].

Si quidam Patres antiquiores minus acurate de hac re loquuti sunt, hoc erat quia disputabant contra Arianos, ad quos responde-

[1] Insuper ut notavit Augustinus, Christus ut optimus magister docuit id quod erat discipulis suis necessarium et non ultra, quia ut dixit: « *non potestis portare modo* » (Joann., XVI, 12).

In hoc apparet præclara pedagogia. Sic dicitur: juniores professores volunt docere etiam ea quæ non sciunt; professores altioris ætatis docent solum ea quæ sciunt; et senes magistri docent id quod est utile discipulis suis. Ita fecit Christus.

bant: Christus ignoravit diem judicii, non quidem ut Deus, ac si concederent hunc diem ignorasse ut hominem. Quæstio de scientia animæ Christi nondum orta erat, et nondum veniebat in mente distinctio inter cognoscere *ex humanitate naturaliter* et cognoscere non ex humanitate sed *lumine supernaturali*, ad non manifestandum hominibus.

Ad 2um: « Scit ergo anima Christi omnia quæ Deus in seipso cognoscit per scientiam visionis » non tamen ita clare et lucide, ut dicitur ad 3um.

Art. III. — UTRUM ANIMA CHRISTI IN VERBO COGNOVERIT INFINITA

Respondetur duplici conclusione:

1a *Anima Christi non scit infinita in actu*, id est, ut ex contextu constat, non cognoscit infinitam multitudinem actualem substantiarum, quia non creata est hæc multitudo, ut supra probatum est, Ia, q. 7, a. 4, ubi dicitur: « Omnis multitudo creata... sub aliqua certa intentione creantis comprehenditur ». — Attamen *Christi anima cognoscit in Verbo intellectiones et affectiones angelorum et hominum quæ erunt sine fine*, per totam æternitatem nempe. Sed hæc multitudo non est infinita in actu, in hoc sensu quod omnes ejus partes *non sunt simul*, et insuper cognoscitur ab anima Christi prout repræsentatur *in aliquo uno*, scilicet *in Verbo infinite perfecto*.

Dicit enim S. Thomas ad 1um in fine: « Sicut materialia possunt accipi ab intellectu immaterialiter et multa unite, ita infinita possunt accipi ab intellectu non per modum infiniti, sed quasi finite ». Quod autem est, non materialiter, sed perfectione infinitum, potest cognosci, quamvis non comprehendi, ab anima Christi, quæ in eo potest cognoscere actualiter et simul omnes intellectiones nostras quæ sine fine erunt per totam æternitatem. Cf. Ia, q. 34, a. 3: Utrum in nomine Verbi importetur respectus ad creaturas: « Quia Deus uno actu se et omnia intelligit, unicum Verbum ejus est *expressivum* non solum Patris, sed etiam creaturarum ».

2a *Conclusio*. — *Anima Christi cognoscit in Verbo infinita quæ sunt in potentia creaturæ*. Sic, ut dicitur in arg. sed contra, « anima Christi cognoscit totam suam potentiam et omnia in quæ potest. Potest autem (operari) in emundationem infinitorum ».

Art. IV. — UTRUM ANIMA CHRISTI VIDEAT VERBUM SIVE DIVINAM ESSENTIAM CLARIUS QUALIBET ALIA CREATURA

Respondetur affirmative. Hoc est de fide sicut plenitudo gratiæ Christi.

1° *Probatur ex S. Scriptura*. — Ephes., I, 20: « Deus constituit Christum ad dexteram suam in cœlestibus supra omnem Principatum, et Potestatem et Virtutem et Dominationem, et omne nomen quod nominatur, non solum in hoc sæculo, sed in futuro ». Hæc autem cælestis gloria supponit altiorem Dei cognitionem.

2° *Probatur ratione theologica:*

— Visio beata est secundum participationem luminis derivati a Verbo Dei.

— Atqui Verbo Dei propinquius conjungitur anima Christi, ei personaliter unita, quam quævis alia creatura, etiam angelica.

— Ergo plenius recepit influentiam luminis, sic perfectius cognoscit divinam essentiam.

Ad 2um. — Anima Christi clarius videt essentiam Dei quam angeli etiam altissimi, quorum intellectus est tamen naturaliter fortior, quia, et hoc non satis notavit Cajetanus, « quia visio divinæ essentiæ excedit naturalem potentiam cujuslibet creaturæ (Ia, q. 12, a. 4). Et ideo gradus in ipsa attenditur magis secundum ordinem gratiæ, in quo Christus est excellentissimus, quam secundum ordinem naturæ, secundum quem natura angelica præfertur humanæ ». Ita si habet *æquale lumen gloriæ* anima S. Joseph non minus clare videt essentiam Dei, quam altiores angeli. Unde visio beatifica quæ ad animam Christi pertinet est omnium altissima, « *licet*, ut dicitur ad 3um, *absolute considerando, possit esse aliquis gradus altior sublimiorque secundum infinitatem divinæ potentiæ* ». Non enim potest concipi supremus gradus possibilis luminis gloriæ, quod est participatio divinæ naturæ infinite participabilis, et inter visionem beatam Christi et visionem increatam et comprehensivam est semper distantia infinita, non quoad objectum, sed quoad modum cognitionis seu penetrationis.

Cajetanus vult hanc responsionem ad 3um sic explicare: « Si *ad æquale lumen gloriæ* angelus assumeretur a Verbo Dei in unitatem personæ, angelus ille perfectius videret Deum, quam anima Christi, et esset sublimior visionis divinæ gradus, non ex sublimiori lumine aut gradu luminis, sed ex sublimiore intellectu illuminato æqualiter ». Sic pro Cajetano non potest dari sublimior gradus visionis beatificæ nisi in angelo, propter fortiorem intelligentiam angelicam quæ naturaliter superat intelligentiam humanam Christi.

Satis communiter alii Thomistæ in hoc recedunt a Cajetano, specialiter Alvarez, et dicunt contra Cajetanum: tunc in hac resp. ad 3um, S. Thomas locutus fuisset « de sublimiori gradu possibili », non formaliter, sed materialiter tantum, contra suam consuetudinem. Et insuper hoc esset contra responsionem ad 2um in qua dictum est: « Gradus visionis (essentialiter supernaturalis) magis attenditur secundum ordinem gratiæ... quam secundum ordinem naturæ » [2]. Sic remanet quod anima Christi clarius videt Dei essentiam quam supremi angeli. Accepit enim lumen gloriæ in gradu proportionato plenitudini gratiæ habitualis, quæ derivatur ex gratia unionis, ut dictum est in q. 7, a. 1, 9, 10, 11, 12.

[2] Cf. supra, q. 7, a. 11 et 12.

QUÆSTIO XI

DE SCIENTIA INFUSA ANIMÆ CHRISTI

Est scientia qua cognoscit res extra Verbum; consideratur: 1° Ejus objectum (a. 1). - 2° Actus (a. 2-4). - 3° Habitus (a. 6 et 6).

Art. I. — UTRUM SECUNDUM HANC SCIENTIAM CHRISTUS OMNIA SCIAT

Status quæstionis. — « Omnia » significat non omnia possibilia, sed omnia in aliqua temporis differentia existentia, sive naturalia, sive supernaturalia.

Difficultas est: quia non videtur pertinere ad perfectionem intellectus humani cognoscere ea quorum non possunt esse phantasmata, ergo non videtur quod per hanc scientiam infusam Christus cognoscat angelos ut sunt in seipsis, nec quod cognoscat omnia singularia.

Responsio tamen sancti Thomæ est affirmativa: *Christus per scientiam infusam cognovit omnia tam naturalia quam supernaturalia*, omnia scil. præsentia, præterita et futura, non tamen *divinam essentiam* quæ est objectum proprium visionis beatæ.

Sanctus Thomas, generaliter tam sobrius et prudens in suis affirmationibus, non timet hoc asserere, quamvis hoc pluribus videatur incredibile.

1° *Probatur quodammodo ex Sacra Scriptura.* — Isaias, XI, 2: « Replebit eum Spiritus sapientiæ et intellectus, scientiæ et consilii » sub quibus comprehenduntur omnia cognoscibilia in ordine speculativo et practico. Et Christus habuit hæc dona perfectius quam angeli, quia modo proportionato plenitudini gratiæ et caritatis, unde non apparet limitatio.

2° *Probatur ratione theologica:*

— Conveniens fuit ut anima Christi omnino esset perfecta per hoc quod omnis ejus potentialitas sit reducta in actum.

— Atqui duplex est in Christi anima potentialitas, *una naturalis* ad cognoscenda omnia naturalia, non solum per species acquisitas, sed etiam per infusas [1], et *alia obedientialis* ad cognoscenda

[1] Quia animæ separatæ normaliter cognoscunt per species infusas, pariter comprehensores, et jam in terris Christus erat simul viator et comprehensor.

omnia supernaturalia, etiam per species infusas, ut sæpe evenit apud sanctos in via.

— Ergo Christus per scientiam infusam omnia cognovit [2].

Si opera perfecta artis humanæ sunt quandoque pulcherrima, quam pulchra debent esse artis divinæ et bonitatis divinæ altissima opera spiritualia et supernaturalia, jam in B. M. Virgine et præsertim in ipso Christo.

Hic articulus modo exactissimo definit utramque potentiam scilicet naturalem et obedientialem, per respectum sive ad agens naturale, sive ad agens supernaturale et liberum. Sic potentia obedientialis est inexplebilis (scilicet: non potest impleri); sed in Christo reducitur ad actum perfectum secundum determinationem convenientissimam divinæ sapientiæ, ut dictum est art. 12, ad 2um, et q. 10, a. 4, ad 3um.

Ad 2um: Sicut animæ separatæ vident seipsas per essentiam et angelos (Iª, q. 89, a. 1 et 2), ita anima Christi jam in terris seipsam videbat per essentiam et angelos, quia Christus erat simul viator et comprehensor. Hoc nobis videtur incredibile sicut si cæco nato dicitur, quod innumeras cœli stellas maxime ab invicem distantes vidimus uno intuitu.

Ad 3um: Ad perfectionem cognitionis practicæ pertinet cognoscere singularia. Christus autem habuit plenitudinem prudentiæ et doni consilii. Hoc ei conveniebat, ut dictum est, tanquam judici vivorum et mortuorum, tanquam capiti Ecclesiæ etiam angelorum, tanquam supremo Domino totius universi. Verum est quidem quod hæc jam cognoscebat per visionem beatam in Verbo, sed omnes comprehensores cognoscunt etiam res creatas extra Verbum.

Confirmatur: Angeli (Iª, q. 55 et 56) *per species infusas exemplatas seu derivatas a divina essentia* cognoscunt omnes res naturales secundum etiam individuales conditiones [3]. Atqui Christus scientia infusa cognoscit res naturales per species infusas similiter exemplatas seu derivatas a divina essentia; nec ejus cognitio est imperfectior cognitione angelica. Ita qui cognoscit melodiam ex memoria tantum cognoscit omnes ejus notas, quamvis non didiscerit unam post aliam, nec eas legerit, nec quandoque eas legere sciat.

Hae species infusæ animæ Christi licet sint *minus universales* ac angelicæ, prout accomodantur vigori intellectus humani Christi, non sunt tamen tam particulares ac illæ quæ abstrahuntur a sensibilibus, quia sunt similitudines derivatæ ab essentia divina. Et insuper *lumen infusum* donorum sapientiæ, intellectus, scientiæ, consilii

[2] Non ignorabat particularia etiam minima quæ narrantur in quolibet libro V. T. v.g. in l. Deuteronomii aut in l. Paralipomenorum. Si interrogatus fuisset, non apparuisset ut ignarus præsertim in rebus etiam minimis ad Sacram Scripturam pertinentibus.

[3] Hæ species infusæ sunt universalia non abstracta sed concreta, repræsentant enim etiam singularia sub universali contenta, quælibet igitur est velut panorama non sensibile, sed intelligibile. Et in Christo dona Spiritus Sancti utebantur non solum speciebus acquisitis, sed etiam speciebus infusis.

est *altius in Christo* quam in angelis, quia proportionatur caritati Christi et plenitudini gratiæ habitualis. Cognitio autem formaliter dependet magis a lumine quam a speciebus, sic fides infusa angelorum viatorum fuit ejusdem speciei ac nostra, quamvis fides angelorum utatur speciebus infusis et non acquisitis.

Ium Dubium: *Quomodo scientia infusa quam Christus habet se extendat ad futura contingentia et ad secreta cordium?*

Respondetur: Prout cognoscit Dei decreta terminative sumpta, non quidem immediate sicut per scientiam beatam, sed *mediante aliqua specie infusa,* quæ est velut testimonium Dei revelantis hæc futura contingentia et pariter secreta cordium.

IIum Dubium: *An hæc scientia infusa futurorum contingentium sit intuitiva,* sicut visio beata quæ ea attingit in Verbo et in nunc æternitatis, in quo futura jam sunt præsentia?

Respondetur negative: sed dicitur *abstractiva,* quia *mensuratur tempore discreto,* quod non coexistit præteritis et futuris sicut æternitas quae est mensura scientiæ beatæ [1]. Sola aeternitas ambit totum tempus, et in ea futura cognoscuntur non ut futura, sed ut præsentia, Ia, q. 14, a. 13.

IIIum Dubium: *Utrum anima Christi per scientiam per se infusam dona supernaturalia creata, v.g. gratiam sanctificantem, quidditative cognoscat? Brevius:* utrum sine visione beatifica gratia sanctificans possit quidditative cognosci an solum analogice?

Haec quæstio non est minoris momenti præsertim relate ad dignitatem gratiæ sanctificantis.

Respondetur: Hoc disputatur inter theologos, etiam inter thomistas, Bannez, IIa-IIae, q. 5, a. 1 et Alvarez, disp. 61, 118 et 119, Lorca et alii hoc negant, et dicunt: Anima Christi per scientiam infusam gratiam sanctificantem non cognoscit cum evidentia rei in seipsa, sed cum evidentia testimonii divini, quæ est evidentia rei in attestante. Ratio hujusce sententiæ est quod gratia sanctificans est *intrinsece ac essentialiter supernaturalis,* ut participatio formalis divinæ naturæ prout est in se, et participatio formalis alicujus rei non potest quidditative cognosci non cognita quidditative re, cujus est participatio; ita impossibile est cognoscere quidditative virtutem seminis, nisi fructus seminis quidditative cognoscatur; essentia autem divina non potest cognosci quidditative per scientiam infusam sed solum per visionem beatificam, quia nulla species creata potest eam repræsentare sicuti est. A fortiori, ut aiunt, hi theologi, lumen gloriæ non potest quidditative cognosci per scientiam infusam, quia excedit quodlibet aliud lumen creatum; ergo, ut aiunt, lumen gloriæ non potest quidditative cognosci nisi in Verbo, non extra Verbum. Adhuc a fortiori, juxta eosdem, per scientiam infusam animæ Christi

[1] Tempus discretum differt a tempore continuo, v.g. solari, quia non est mensura motus continui, sed successionis cogitationum v.g. angelorum.

unio hypostatica non potest quidditative cognosci, nam hæc unio superat ordinem gratiæ. Sic Christus non potuit unionem hypostaticam quidditative cognoscere nisi per visionem beatam. Hæc prima sententia proposita a Bannez, Alvarez, et aliis, si non est certa, probabilitate non caret, imo valde probabilior est.

Alii vero theologi, ut Suarez, et plures thomistæ, ut Salmanticenses, Gonet, Joannes a sancto Thoma, Billuart, tenent quod anima Christi per scientiam per se infusam potest quidditative cognoscere dona creata essentialiter supernaturalia. Ratio eorum est quod haec dona sunt entitatis limitatæ et ideo repræsentabilia per speciem infusam limitatam, ut sunt species infusæ angelorum. Hæc sententia mihi videtur minus probabilis quam alia, ut ex objectione sequenti constat.

Objectio: Sed hæc dona, ut gratia habitualis et lumen gloriæ, quamvis sint creata et limitata, sunt tamen essentialiter supernaturalia et *essentialiter relativa ad Deum ut est in se;* Deus autem ut est in se non potest quidditative cognosci per scientiam infusam. Ergo.

Respondent hi theologi: nego consequentiam, quia gratia est participatio non univoca, sed analoga divinæ naturæ, et sufficit cognoscere divinam essentiam quoad an est. Hæc ratio non videtur cogens: « sufficit, ut aiunt, quod principium radicale cognitionis scientiæ infusæ Christi quod est unio hypostatica, cujus est proprietas scientia infusa, sit æqualis immaterialitatis et perfectionis cum prædictis objectis supernaturalibus ». Hæc confirmatio non videtur sufficiens quia *principium radicale scientiæ infusæ non mutat ejus naturam quæ specificatur ab objecto,* etiam si lumen infusum sub quo judicat scientia infusa Christi sit supernaturale quod substantiam, ut fides nostra, quæ non cognoscit quidditative gratiam sanctificantem. Unde scientia infusa quæ utitur *speciebus creatis* non videtur posse attingere *quidditative et sicuti est* gratiam sanctificantem, sic *angeli viatores non cognoverunt quidditative gratiam quæ in illis erat,* dum e contrario quidditative jam cognoscebant suam propriam naturam angelicam. Sic confirmatur quod Christus jam in terris habuit visionem beatam ad clare cognoscendum suam divinitatem et personalitatem.

IVum Dubium: *An Christi anima per scientiam infusam evidenter cognoverit mysterium Trinitatis, quoad an est* (supponitur quod Deitas et Trinitas non cognoscuntur quidditative nisi visione beata).

Respondetur: Alvarez et Lorca negant, item Vasquez, et dicunt hanc cognitionem *non esse evidentem* nisi *evidentia in attestante,* prout manifestissime pro anima Christi revelatum est mysterium Trinitatis, quod tamen non credit quia illud videt per visionem beatificam, supra scientiam infusam, ita pariter pro mysterio Incarnationis. Hæc sententia, si non est certa, valde probabilis est.

Alii vero thomistæ, ut Gonet, Joannes a sancto Thoma, Billuart, respondent affirmative, quia, ut aiunt, per speciem infusam anima Christi cognoscit extra Verbum visionem suam beatam quæ termi-

natur ad Trinitatem; sic habuit per scientiam infusam evidentiam Trinitatis quoad *an est;* seu plus quam in attestante. Hæc secunda sententia difficile probatur, nam ut vidimus in solutione præcedentis dubii, fundamentum ejus non est certum, scil. non certum est quod per scientiam infusam anima Christi potuit evidenter et quidditative cognoscere gratiam sanctificantem et lumen gloriæ, imo hoc est minus probabile. Ad cognoscendam quidditative essentiam gratiæ, quæ est semen gloriæ, oportet jam gloriam habere, et cognoscere quidditative essentiam divinam cujus gratia est formalis participatio.

ART. II. — UTRUM CHRISTUS HAC SCIENTIA UTI POTUERIT NON CONVERTENDO SE AD PHANTASMATA

Respondetur: Christus potuit uti hac scientia non convertendo se ad phantasmata:

1° Quia per eam cognovit ut in se sunt, angelos, qui per phantasmata cognosci non possunt.

2° Quia Christus erat simul *viator et comprehensor,* et conditio animæ comprehensoris est ut nullo modo subdatur suo corpori, aut ab eo dependeat, sed totaliter ei dominetur. Sic Christus poterat mereri etiam durante somno.

Ad 3um: « Licet anima Christi potuerit intelligere non convertendo se ad phantasmata, poterat tamen intelligere se convertendo ad phantasmata » etiam per scientiam infusam. Id est: pro voluntatis suæ arbitrio poterat et nunc potest uti hac scientia vel sine conversione, vel cum conversione ad phantasmata, id est formando aut non formando phantasmata de eodem objecto per hanc scientiam infusam cognito. Ita in ordine sensibili aliquis melodiam ex inspiratione cantando, musicam scribit aut non scribit, prout vult. Item ad libitum dum cogitamus in una lingua, possumus in alia lingua cogitationem nostram exprimere.

Corollarium. — Oportet bene a contemplatione infusa distinguere scientiam per se infusam, quæ normaliter exercetur sine concursu imaginationis ut in angelis et in animabus separatis, etiam in quibusdam viatoribus ex favore extraordinario. Contemplatio infusa e contrario, quæ procedit a fide viva donis sapientiæ et intellectus illustrata, normaliter exercetur cum concursu imaginationis, sic est in via normali ad sanctitatem, non vero scientia infusa.

ART. III. — UTRUM HÆC SCIENTIA INFUSA FUERIT COLLATIVA, ID EST DISCURSIVA

Respondet sanctus Thomas: Hæc scientia non fuit collativa vel discursiva *quoad acquisitionem,* quia fuit Christo divinitus *indita,* non per investigationem rationis acquisita. Sed *quoad usum Christus*

potuit discurrere per hanc scientiam, ad modum viatorum, sed tali discursu non indiguit. Id est potuit, ut viatores, diversis actibus conclusiones deducere ex principiis, effectus ex causis, proprietates ex essentiis, eo modo quo interdum homines jam scientes effectus, ex causis concludunt effectus, non ut de novo eos addiscant, sed volentes uti scientia quam habent, aut ut theologi qui quandoque ex aliqua veritate revelata deducunt aliam aliunde revelatam, et prius jam certam secundum fidem. Ratio sancti Thomæ est, ut dicit in corpore articuli et ad 3um, quod uti collatione et discursu est connaturale animæ rationali, etiam animabus beatorum, non vero angelis.

ART. IV. — UTRUM HÆC SCIENTIA INFUSA CHRISTI FUERIT MAJOR SCIENTIA ANGELORUM

Respondet sanctus Thomas: *Fuit multo excellentior, secundum illud quod habuit a causa influente, id est a Verbo; nam lumen Christo divinitus infusum* est multo *excellentius* quam lumen naturale angelorum; sic *simpliciter certior* fuit in Christo hæc scientia infusa, quam scientia infusa angelorum, et ad multo plura sed extendit, scil. ad omnia, etiam ad diem judicii, id est ad omnia quæ spectant ad supremum judicem vivorum et mortuorum, et ad regem angelorum.

Attamen secundum quid scientia infusa Christi fuit inferior scientia angelorum, scil. *ex parte subjecti recipientis,* id est animæ rationalis, seu quoad modum subjecti, nam ea, ut diximus, uti poterat per conversionem ad phantasmata et discurrendo.

Insuper, ut dicitur articulo 6, connaturale erat animæ Christi ut reciperet *species in minori universalitate quam angeli;* id est species commensuratas intellectui humano qui est minus perfectus quam intellectus angelicus. Si vero sanctus Thomas contrarium docuerit in III Sent., dist. 14, q. 1, a. 3, q.a 4, scil. species infusas animæ Christi non esse minus universales speciebus angelicis, hoc aperte hic a. 6 retractat.

Ex hoc autem quod scientia infusa Christi quoad modum subjecti recipientis sit inferior scientia angelica, non tollitur quod *simpliciter sit altior.* Sic sanctus Thomas docet, IIa-IIae, q. 4, a. 8: « Fides est *simpliciter certior* quam sapientia, intellectus primorum principiorum et scientia; sed hæc tria (ut evidentia) sunt certiora secundum quid, scil. quoad nos ». Pariter certum est quod fides B. Mariæ Virginis fuit simpliciter altior quam fides angelorum viatorum, quamvis utebatur speciebus minus universalibus; perfectio enim cognitionis magis dependet a lumine quam a speciebus, prout *lumen* est principium *magis formale* (cf. IIa-IIae, q. 175, a. 2). Lumen enim vel habitus aptat potentiam ad exercendum actum et præsertim ad judicium ferendum.

Art. V. — UTRUM SCIENTIA INFUSA CHRISTI FUERIT HABITUALIS AN ACTUALIS ID EST: AN SEMPER IN ACTU FUERIT

Respondet sanctus Thomas: « Scientia indita animæ Christi *fuit habitualis et poterat ea uti quando volebat* ». Ratio est quia in eo erat secundum modum connaturalem animæ humanæ, secundum quem anima recipit scientiam ut habitum quo utitur quando vult. Sic scientia infusa Christi erat univoca nostræ, ut dicitur in arg. sed c. non univoce secundum speciem sed secundum genus scientiæ.

Ad 1um: In hoc scientia infusa inferior erat visione beata, quæ erat semper *actualis* respectu omnium quæ hoc modo cognoscebat. Videtur tamen quod scientia infusa Christi fuerit semper in actuali cognitione quorumdam objectorum, etiam durante somno in quo sic poterat mereri. Sic semper hoc modo anima Christi seipsam cognoscebat.

Art. VI. — UTRUM HÆC SCIENTIA INFUSA CHRISTI FUERIT DISTINCTA PER DIVERSOS HABITUS

Respondetur affirmative, quia utebatur speciebus minus universalibus quam angelica scientia, et sic diversificabatur secundum diversa genera scibilium.

QUÆSTIO XII

DE SCIENTIA ACQUISITA ANIMÆ CHRISTI

Art. I. — UTRUM SECUNDUM HANC SCIENTIAM CHRISTUS COGNOVERIT OMNIA

Respondetur: Per eam non cognovit omnia simpliciter, quia non possunt omnia cognosci per species abstractas a sensibus, sic per eam non cognovit quidditative angelos, nec etiam omnia singularia sensibilia, præsentia, et præterita et futura (ad 3um); sed per eam cognovit *omnia quæ per facultatem abstractivam cognosci possunt*, quia vis ingenii Christi fuit excellentissima.

Objectio: Sed Christus non hæc omnia expertus est.

Respondetur ad 1um: Sed ex his quæ expertus est, in omnium devenit notitiam, scil. inductive et deductive, intelligendo causas per effectus, effectus per causas, similia per similia, contraria per contraria, secundum vim ingenii sui.

Ad 2um: « Sic videndo corpora cœlestia potuit comprehendere eorum virtutes et effectus, quos habent in istis inferioribus ».

Quare v.g. anima Christi per scientiam acquisitam non cognovisset accelerationem lapsus gravium, et proinde gravitationem universalem? Sanctus Thomas, multo ante Newton, explicando verba Pauli ad Hebræos, x, 25: « Consolantes (nos invicem) et *tanto magis* quanto videritis appropinquantem diem », scripsit hæc verba profundissima: « Posset aliquis dicere, quare debemus nos in fide *proficere?* quia *motus naturalis*, quanto plus accedit ad terminum, *magis intenditur*. Contrarium est de violento. Gratia autem inclinat in modum naturæ, ergo *qui sunt in gratia quanto plus accedunt ad finem, plus debent crescere...* (Prov., iv, 18): " Justorum semita, quasi lux splendens proficit et crescit usque ad perfectum diem " ».

Si sanctus Thomas considerans motum naturalem, v.g. lapidis cadentis, animadvertit non solum quod motus naturalis est velocior in fine, sed quod motus connaturalis animarum ad Deum finem ultimum debet esse eo velocior quo magis ad Deum appropinquant et ab eo alliciuntur; si hoc vidit sanctus Thomas, quasi formulando legem attractionis non solum pro corporibus sed pro spiritibus qui ad Deum tendunt, quid debuit cognoscere nobilissima Christi intelligentia, etiam per scientiam acquisitam!

Hic articulus supponit doctrinam de inæqualitate individuali animarum humanarum, non obstante earum identitate specifica,

cf. Iª, q. 85, a. 7 : « Quanto corpus est melius dispositum, tanto meliorem sortitur animam... Unde dicitur in IIº Lib. de Anima, text. 94, quod "molles carne bene aptos mente videmus"... Item illi in quibus virtus imaginativa et cogitativa et memorativa est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum ». Providentia ab æterno decrevit hoc corpus melius disponendum esse propter hanc animam. Cf. de Veritate, q. 12, a. 6, ad 4um; q. 24, a. 8 ad 6um. Corpus autem Christi fuit miraculose formatum in sinu B. Mariæ Virginis et ordinatum ad nobilissimam animam Verbo personaliter unitam. Intellectus Christi erat multo nobilior quam intellectus Platonis, Aristotelis, Augustini etc.

Art. II. — UTRUM CHRISTUS IN HAC SCIENTIA PROFECERIT

Respondet sanctus Thomas *affirmative:* secundum hanc scientiam Christus profecit et quoad habitum et quoad actum.

Sic dicitur apud Luc., II, 52: « Jesus proficiebat sapientia et ætate... apud Deum et homines » quod de scientia acquisita intelligit sanctus Ambrosius in L. de Incarnatione Dom., c. 7.

Ratio est, quia intellectus Christi post primas species intelligibiles abstractas poterat etiam alias et alias abstrahere.

(Sic sanctus Thomas corrigit ea quæ dixerat III Sent., d. 14, q. 1, a. 3, qc. 5).

E contrario Christus non profecit quoad visionem beatam et scientiam infusam, sed secundum augmentum ætatis opera majora faciebat.

Ad 2um: « Scientia acquisita in Christo semper fuit perfecta secundum tempus », id est : semper habuit omnem scientiæ perfectionem singulis ætatibus accomodatam, ita ut nunquam aliquid ignoraverit etiam secundum scientiam acquisitam eorum quæ secundum tempus et locum ipsi conveniebant. Sic quidam sancti mortui sunt juniores, v.g. circa decimum annum, ut B. Imelda, et habuerunt virtutes heroicas huic ætati proportionatas ; id quod dicitur de eorum virtutibus sic relative perfectis, dici debet de scientia acquisita Christi, non vero de ejus sanctitate, cum a primo instanti conceptionis suæ habuerit plenitudinem non solum initialem, ut B. Maria Virgo, sed plenitudinem consummatam gratiæ habitualis et caritatis, ut supra dictum est q. 7, a. 9, 11, 12.

Art. III. — UTRUM CHRISTUS ALIQUID AB HOMINE DIDICERIT

Status quæstionis. — Videtur quod aliquid ab hominibus didicerit, quia apud Luc., II, 46, dicitur quod puer Jesus in templo interrogabat doctores. Et si cognitionem accipiebat a rebus per abstractionem et progressive, quare non ab hominibus?

Attamen sanctus Thomas respondet *negative.*

Ratio est quia sicut primum movens non movetur, *supremus doctor non docetur, sed docet.* Christus autem erat jam in terris supremus doctor omnium hominum et etiam angelorum. Ergo « non fuit conveniens ejus dignitati ut a quocumque homine doceretur ».

Ad 1um: Sicut Origenes dicit in Luc., hom. 18 et 19, Dominus interrogabat non ut aliquid addisceret, sed ut interrogans erudiret. Sic Socrates utebatur maieutica, et tunc illuminabat, non illuminabatur.

Ad 2um: Accipere scientiam a rebus, per abstractionem, est doceri a Deo auctore rerum, et dignius est doceri a Deo quam ab homine.

Art. IV. — UTRUM CHRISTUS ALIQUID ACCEPERIT AB ANGELIS

Respondetur negative, quia ejus anima immediate ab ipso Dei Verbo repleta est scientia et gratia.

Sic vero dicitur apud Luc., XXII, 43, quod in horto Gethsemani « apparuit Christo angelus de cœlo confortans eum », hæc confortatio intelligenda est, ut dicitur ad 1um, non per modum instructionis, sed ad demonstrandam proprietatem humanæ naturæ, ut explicat Ven. Beda super Lucam. Item sanctus Thomas notat in III Sent., d. 14, q. 1, a. 3, q.ª 6, ad 2um, quod Christus confortatus est ab angelo quasi per societatem et compassionem, sicut per præsentiam et colloquium amici naturaliter homo sublevatur in tristitia, aut etiam angelus confortavit corpus Christi v.g. sanguinem abstergendo.

* * *

Sic terminantur quæstiones ad triplicem scientiam Christi pertinentes. Ex his apparet quam altissima fuit jam in terris contemplatio Christi, quam in ipsa cruce conservavit, dum dixit, videndo omnes fructus mysterii Redemptionis : « *Consummatum est..., in manus tuas, Domine, commendo spiritum meum* ». Cf. infra q. 46, a. 7 et 8.

* * *

Complementum hujusce quæstionis invenitur in q. 42, *de doctrina Christi.* Ut in ea ostenditur, conveniens fuit prædicationem Christi, tam per ipsum, quam per Apostolos, a principio solis judæis, ad quos prius missus erat, exhiberi ; item debuit publice scribas et pharisæos arguere, ad præservationem et salutem animarum ; conveniens fuit etiam quod non in occulto sed publice doceret ad salutem omnium ; sed tamen sæpe sub tegumento parabolarum res spirituales populo proposuit, scil. modo ei accomodato, et magis explicite Apo-

stolis ut possent et alios docere. Ibidem, a. 4, ostendit denique sanctus Thomas quod convenienter Christus non scripto doctrinam suam tradidit, quia modus excellentissimus docendi est ille qui doctrinam imprimit statim in mente auditorum; insuper alta doctrina Christi et omnia quæ fecit in animabus non poterat litteris comprehendi, ac tandem lex nova non est prius scripta, sed prius est indita in cordibus per gratiam, ut dicitur II Cor., III, 3: « Est lex vitæ (scripta) non atramento, sed spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus ».

QUÆSTIO XIII

DE POTENTIA ANIMÆ CHRISTI

1° Agitur de ejus potentia in se. - 2° Circa immutationes aliarum rerum. - 3° In ordine ad suum corpus. - 4° Quoad executionem suæ voluntatis.

ART. I. — UTRUM ANIMA CHRISTI HABUERIT OMNIPOTENTIAM SIMPLICITER

Si habuerit, ut dictum est, scientiam omnium et etiam scientiam practicam, quare non omnipotentiam. Quidam de grege Lutheranorum, dicti ubiquistæ a sua hæresi, dicunt humanitatem Christi esse sicut ejus divinitas, ubique, semper et omnipotens.

Conclusio est: *Anima Christi non potuit habere omnipotentiam simpliciter.*

1° *Probatur ex Sacra Scriptura* prout in L. Exodi, XV, 3, dicitur de Deo: « Omnipotens nomen ejus », id est omnipotentia non convenit nisi Deo.

2° *Probatur ratione theologica:*

— In unione hypostatica duæ naturæ remanserunt *inconfusae* cum suis proprietatibus.

— Atqui omnipotentia simpliciter est proprietas naturæ divinæ.

— Ergo omnipotentia simpliciter non potest convenire humanitati Christi.

Sic enim operari sequitur esse, et sola natura divina, quæ est ipsum esse subsistens, habet potentiam activam respectu omnium quæ possunt habere rationem entis, seu quæ non repugnant ad esse.

Proinde humanitas Christi non potest creare, nec potest producere quidquid non implicat contradictionem, nec potest causare seipsam.

Ad 1um. — Attamen sicut potest dici, ratione unitatis personæ: « Hic homo, Jesus, est Deus », ita dici potest: « *Hic homo est omnipotens* », scil. non ratione humanitatis suæ, sed ex eo quod est una persona Dei et hominis. Cf. infra q. 16, de communicatione idiomatum seu proprietatum.

Ad 2um. — Quamvis scientia animæ Christi se extendat ad omnia præsentia, præterita, et futura, non ita est de ejus potentia activa, quia ad prædictam cognitionem non requiritur virtus infinita, dum e contrario hæc requiritur ad creandum (Iª, q. 45, a. 5), nam universalissimus effectus, scil. ens in quantum ens omnium rerum, non potest produci nisi ab univerlissima causa.

Ad 3um. — « Nec oportet quod omnium illorum habeat scientiam practicam, quorum habuit scientiam speculativam ». Sic habet scientiam speculativam de creatione, scil. scit qualiter Deus creat, sed non habet scientiam creationis factivam.

Alia objectio. — Christus tamen dixit: « Omnia mihi tradita sunt a Patre meo » (Matth., XI, 27) et « Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra » (Matth., XXVIII, 18).

Respondetur: Hæc verba vera sunt secundum communicationem idiomatum, sicut verum est dicere, ratione unitatis personæ: hic homo est Deus. Insuper prædicta verba possunt intelligi de Christo homine quoad potestatem excellentiæ quam habuit ad regendum in ordine ad prædicationem Evangelii, unde secundo loc. cit. Matth., XXVIII, 18, dicit: « Euntes docete omnes gentes ». Cf. art. seq. ad 1um.

Instantia: Sed juxta sanctum Thomam, IIIª, q. 17, a. 2, est unum esse in Christo, scil. una existentia divina, et etiam humanitas Christi est sancta sanctitate substantiali et increata; ergo pariter potest esse omnipotens.

Respondetur: Disparitas est quia omnipotentia non solum dicit, ut esse divinum et sanctitas divina, perfectionem divinam, sed *modum infinitum* secundum quem hæc perfectio est in Deo, unde omnipotentia simpliciter est incommunicabilis. Insuper esse divinum et sanctitas divina dicuntur communicari humanitati Christi, *ratione personæ, per unionem terminativam* non informantem, nam esse sequitur personam, et ubi est una persona est unum esse, pariter humanitas sanctificatur per gratiam unionis, prout terminatur et possidetur a Verbo. Omnipotentia autem non posset communicari humanitati solum *terminative*, sed per modum *informationis*, scil. ut *principium quo operativum*, et nulla perfectio divina communicari potest per modum formæ informantis, sed solum per modum termini; forma enim informans est pars minus perfecta quam totum ex ea constitutum. Denique manifestum est quod humanitas Christi non potuit seipsam causare.

ART. II. — UTRUM ANIMA CHRISTI HABUERIT OMNIPOTENTIAM RESPECTU IMMUTATIONIS CREATURARUM

Status quæstionis. — Hic articulus differt a præcedenti solum quia in præcedenti sub omnipotentia comprehenditur ipsum opus creationis, hic vero agitur solum de immutatione miraculosa creaturarum.

Videtur quod anima Christi hanc omnipotentiam habeat, quia habuit plenissime gratiam miraculorum, quæ inter gratias gratis datas enumeratur, et illuminabat etiam superiores angelos, prout sunt ministri in regno cœlorum.

Conclusio tamen sancti Thomæ est: *Anima Christi non habet omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.*

1° Probatur ex communibus in argumento « sed contra » sic: Ejusdem est miraculose transmutare creaturas cujus est eas conservare et creare; hoc explicatum est, Iª, q. 105, a. 1, 5, 6; q. 110, a. 2 et in fine nostri articuli. Ratio est quia *sola causa universalissima*, quæ potest *immediate producere* et conservare aliquem effectum universalem, sive in rebus materialibus intimum, sive a materia separatum, *potest illum immediate immutare;* quia hæc immediata immutatio supponit *eamdem universalitatem in causa* ac illa immediata productio; v.g. imaginatio quæ non potest producere judicium intellectuale, non potest illud immediate immutare, sed tantum mediate, scil. mediante phantasmate. Sic solus Deus qui creavit et conservat res in esse, potest *immediate immutare* ens in quantum ens per transsubstantiationem, materiam primam agendo immediate in ejus potentiam obedientialem, item immediate immutare ab intus animam intellectivam, et voluntatem ordinatam ab bonum universale[1]. Anima Christi non habet eamdem universalitatem in causando ac natura divina, sic non potest esse causa principalis miraculorum.

2° *Probatur conclusio magis ex propriis* et explicatur per tres conclusiones subordinatas.

1ª est: Anima Christi, per propriam virtutem sive naturalem sive gratuitam, potentiam habuit ad illos effectus faciendos qui sunt animæ convenientes, puta ad gubernandum corpus, ad disponendos humanos actus et ad illuminandum per gratiæ et scientiæ plenitudinem etiam angelos. Non vult tamen dicere sanctus Thomas quod anima Christi sit causa physica principalis gratiæ; sed est causa moralis per modum meriti, et etiam, ut statim postea addit, causa instrumentalis physica, seu « per efficientiam ».

2ª conclusio est: Anima Christi, ut instrumentum Verbi, habuit instrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas ordinabiles ad Incarnationis finem, qui est instaurare omnia sive quæ in cœlis, sive quæ in terris sunt. Hoc constat ex fine Incarnationis.

3ª conclusio est: Anima Christi, etiam ut instrumentum Verbi, non habet potentiam ad annihilationem creaturæ, quia annihilatio correspondet creationi, quæ fieri nequit per instrumentum, quia non

[1] Hoc longe explicavimus alibi: *De Revelatione,* l. 1, c. XIX, a. 3: *De discernibilitate miraculi,* ex consideratione effectuum quæ nonnisi a Deo, causa universalissima, produci possunt, tanquam a causa principali.

est præsuppositum subjectum disponendum, ut supra ostensum est, I[a], q. 45, a. 5.

Ad 3um: Sic Christus excellentissime habuit gratiam miraculorum.

* * *

DE CAUSALITATE INSTRUMENTALI HUMANITATIS CHRISTI

Quæstio controversa in schola annectitur huic articulo: Utrum humanitas Christi sit *instrumentum physicum* gratiæ, miraculorum et aliorum effectuum supernaturalium, an solum morale?[2]

Thomistæ tenent pro instrumento physico; pro morali vero tenent Scotistæ; item pro causalitate sacramentorum, quæ sunt instrumenta separata Deitatis, dum humanitas Christi est instrumentum Deitati personaliter conjunctum[3].

Præsupponitur ut certum: 1° Humanitatem Christi non esse *causam principalem physicam* gratiæ sanctificantis, quia ut ostendit sanctus Thomas, I[a]-II[æ], q. 112, a. 1: « Donum gratiæ excedit omnem facultatem naturæ creatæ, cum nihil aliud sit, quam quaedam participatio divinæ naturæ... Sic necesse est quod solus Deus deificet... sicut impossibile est quod aliquid igniat, nisi ignis ».

Item certum est humanitatem Christi esse *causam moralem etiam principalem* gratiæ et miraculorum, quia illa de condigno *meruit*, et non est alia causa meritoria assignabilis supra Christum.

Quæritur ergo solum utrum humanitas Christi ab executione Incarnationis fuerit non solum causa moralis, sed et instrumentalis physica gratiæ et miraculorum, aliorumque operum supernaturalium quæ ad finem Incarnationis conducunt.

Certum est quod: ante executionem Incarnationis, humanitas Christi non fuit causa physica, sed solum moralis gratiæ antiquis Patribus Veteris Testamenti collatæ, quia operari physice sequitur esse physicum, seu existentiam physicam causæ; agitur ergo solum de influxu humanitatis Christi post Incarnationem.

Thesis communis thomistarum est: *Humanitas Christi, ab Incarnatione peracta, sive in terris degens, sive in cœlo existens, fuit et est causa instrumentalis physica gratiæ et miraculorum.*

1° Hoc saltem innuitur in Sacra Scriptura: Apud Lucam, VI, 19, dicitur de Christo quod « *virtus de illo exibat et sanabat omnes* »,

[2] In hac locutione « causalitas instrumentalis physica », *physica* dicitur, non per oppositionem ad metaphysicam nec ad spiritualem et incorpoream, sed per oppositionem ad *causalitatem moralem*, quæ fit aut per propositionem objecti allicientis aut per modum meriti, satisfactionis, vel orationis. Agitur de productione instrumentali alicujus effectus sive corporalis, ut in miraculis physicis, sive spiritualis, ut in productione gratiæ.

[3] Inter theologos qui solam causalitatem moralem admittunt citantur sanctus Bonaventura, Durandus, Scotus, Vasquez, Melchior Cano, Franzelin etc.; — e contrario S. Thomas, thomistæ, Suarez, Billot et plures alii admittunt etiam causalitatem instrumentalem physicam

et Christus de seipso, Luc., VIII, 46, dicit: « *Novi virtutem de me exiisse* ». Hoc non videtur posse intelligi de virtute morali, ut est vis orationis, quæ cum sit quid mentale, non potest dici nisi valde improprie de corpore exire.

Item juxta Sacras Scripturas, Christus dedit discipulis suis Spiritum Sanctum *insufflando,* Lazarum suscitavit *clamando* et imperando; quæ omnia innunt causalitatem non moralem sed physicam. Item dum dicit: « *Opera* (miraculosa) *quæ ego facio* in nomine Patris mei, hæc testimonium peribent de me » (Joann., x, 25). Id est non solum obtinuit miracula per orationem et meritum, sed ea fecit.

Pariter in Concilio I Ephesino, can. 11 (Denz., 123), definitur quod « *caro Christi sit vivificatrix, propter unionem ad Verbum* » caro autem Christi non potest esse vivificatrix moraliter per modum meriti vel orationis, ergo physice. Item in liturgia dicitur de corpore Christi in Eucharistia, quod est « panis vivus et vitalis », scil. producens gratiam cibantem, non vero moraliter, ergo physice.

Praedicta autem verba Sacræ Scripturæ et Concilii in proprio et obvio sensu accipienda sunt, juxta regulam communiter receptam, si nullum sequitur inconveniens. Proprio autem et obvio sensu important causalitatem instrumentalem physicam hæc verba: « Virtutem sanativam exire de corpore..., facere, operari, vivificare », et ut mox dicetur non sequitur inconveniens.

2° *Probatur auctoritate sancti Thomæ*, in nostro articulo: « Si loquamur de anima Christi, secundum quod est instrumentum Verbi sibi uniti, *sic habuit instrumentalem virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas,* ordinabiles ad finem Incarnationis ». Hic manifeste agitur non de causalitate morali meriti aut orationis, sed de causalitate physica. Item supra, q. 8, a. 1, ad 1m, ubi docuit Christum, ut caput Ecclesiæ, duplici modo causare gratiam et *per meritum et per efficientiam.* Item infra, III[a], q. 48, a. 6; q. 49, a. 1; q. 50, a. 6; q. 62 a. 1 et *De Potentia,* q. 6, a. 4.

In III[a], q. 48, a. 6, sanctus Thomas docet quod passio Christi operata est nostram salutem *efficienter,* ut instrumentum.

Passio quidem nunc præterita est, sed virtualiter remanet in cicatricibus ex illa relictis? Unde causa instrumentalis physica gratiæ nunc est ipsa humanitas Christi per passionem immutata et modificata. Insuper remanet in anima Christi volitio interna qua semetipsum obtulit, et qua « semper interpellat pro nobis » prout (ut ait Concilium Trident. agendo de sacrificio Missæ), « idem est nunc offerens, sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit » (Denz., 940).

3° *Probatur ratione theologica.* — Agere non solum moraliter, sed physice est perfectius quam agere moraliter tantum, sic concursus physicus qui vere effectum producit est perfectior concursu morali, qui solum effectum obtinet merito vel oratione. Atqui humanitati Christi est concedendum quod perfectius est, si vel in se, vel fini Incarnationis non repugnat. Ergo ei concedenda est causalitas instrumentalis physica effectuum supernaturalium qui ad finem In-

carnationis conducunt. Hæc enim causalitas non repugnat, ut videbimus in solutione objectionum.

Confirmatur. — Juxta terminologiam traditionalem Patrum et theologorum, humanitas Christi est *physicum instrumentum* divinitatis ad producendam gratiam et miracula. Non autem est instrumentum morale, nam Christus est causa moralis principalis horum effectuum, prout non alia causa meritoria assignabilis est super eum. Ergo est instrumentum physicum, prout physicum distinguitur, non a metaphysico nec a spirituali, sed a morali. Causa moralis enim non producit effectum suum, sed solum meretur illum aut obtinet quod producatur.

Solvuntur objectiones:

1ª Objectio: Ad instrumentum requiritur ut *realiter contingat* subjectum in quod agit. Atqui humanitas Christi nunc in cœlo existens non realiter nos contingit ad producendam gratiam in nobis. Ergo.

Respondetur: Distinguo majorem: ad instrumentum requiritur ut realiter contingat subjectum in quod agit, *contactu virtutis*, concedo; *contactu quantitativo et suppositi*, nego; sic tuba est instrumentum physicum ad transmissionem soni, et non tangit aures audientium; ita sol ex alto illuminat et calefacit terram, item magnes agit in distans in ferrum. Contradistinguo minorem: humanitas Christi nunc in cœlo existens non realiter nos contingit, contactu quantitativo et suppositi, concedo; contactu virtutis, nego.

In hoc non est difficultas, præsertim pro instrumentis divinæ potentiæ, quorum virtutem, omnipotentia ubique præsens subjectis immutandis præsentem reddit. Insuper superior pars animæ Christi de se non est in loco, sic non localiter distat ab animabus nostris; denique anima Christi unitur Deo, et etiam anima nostra quamvis alio modo Deo unitur[4]. Cf. S. Thomam, IIIª, q. 48, a. 6, ad 2um.

2ª Objectio: Instrumentum, ut non sit purum medium, debet actione propria «*agere dispositive*» ad effectum principalis agentis. Atqui humanitas Christi nequit sic dispositive agere, producendo aliquam *dispositionem* ad gratiam vel ad effectum miraculosum; quid esset hæc dispositio prævia nullo modo apparet.

Respondetur: Distinguo majorem: instrumentum debet actione propria agere *dispositive ex parte modi operandi*, concedo, v.g. ut tuba confortans et dirigens vocem in modo eam transmittendi; *semper ex parte rei operatæ*, nego: quædam instrumenta hoc faciunt, ut penna de se deponit atramentum in carta, sed non omnia instrumenta, v.g. tuba, ita operantur.

Sic non necesse est quod instrumentum producat in subjectum immutandum aliquem priorem effectum, seu *dispositionem præviam*.

[4] Cf. E. Hugon, O. P., *La Causalité instrumentale en théologie*, 1907, ch. III: La causalité instrumentale de l'humanité sainte de Jésus, p. 73-118; voir en particulier p. 101 ss., 108, 111.

Sufficit quod *dispositive* operetur. Sic humanitas Christi habuit et habet actionem propriam respectu miraculorum et gratiæ, v.g. verbo, signo, gestu, actu voluntatis, etc., sic agit dispositive ut effectus divinus producatur in hoc tempore et loco, v.g. ad sanationem hujusce hominis et hujusce morbi potiusquam alterius.

3ª Objectio: Instrumentum debet recipere *virtutem* a causa principali, ut fiat intrinsece capax producendi effectum qui superat virtutem ejus propriam. Atqui virtus derivata a causa principali in humanitatem Christi aut est *spiritualis* et sic non potest recipi in carne Christi, aut est *corporea* et sic nequit gratiam producere. Ergo.

Respondetur: Distinguo majorem: instrumentum debet recipere *virtutem transeuntem*, seu potius *motionem transeuntem*, concedo; *permanentem*, nego. Contradistinguo minorem: hæc virtus est *spiritualis* et non potest esse in carne Christi, ut *virtus permanens*, transeat, *ut motio transiens*, nego, quia hæc motio transiens proportionatur potius termino ad quem, quam subjecto. Et explico:

Hæc virtus instrumentalis, secundum Capreolum, Ferrariensem, Gonet, est qualitas ex natura sua fluens et transiens. Pro aliis thomistis, ut Cajetanus, Joannes a sancto Thoma, est potius, et hoc probabilius est, *motio transiens, non solum applicans* virtutem propriam instrumenti ad actum, sed *simul elevans* illud ad producendum effectum qui superat virtutem ejus propriam. Sic sæpe dicit sanctus Thomas: instrumentum agit virtute principalis agentis. Sic scriptor communicat calamo, vel pictor penicillo motionem artificiosam aut citharista sic movet citharam.

Hæc autem motio instrumentalis ut quid transiens differt omnino a virtute permanenti. Virtus enim permanens est proprie propter subjectum cui inhæret, unde debet ipsi proportionari. E contrario motio transiens, licet ut accidens sit in instrumento, tamen ut formaliter transiens, tendens ad terminum producendum, debet illi proportionari potiusquam subjecto. Sic in vultu hominis, in inflexione ejus vocis, et in modo proferendi verba transit aliquid spirituale proportionatum auditori, sic dicitur: «intelligenti pauca».

Imo hæc motio transiens, etiam ut est accidens spirituale, non recipitur in corpore Christi, quatenus corpus Christi est formaliter *quid corporeum*, sed *quatenus est ens*, nam recipitur in eo ratione potentiæ obedientialis, quæ competit rebus creatis sub generali ratione entis et substantiæ creatæ. Deus utitur corporibus ut sunt entia.

Denique non videtur repugnare virtutem spiritualem subjectari in corpore, prout corpus natum est obedire spiritui; sic anima rationalis etsi spiritualis, subjectatur in corpore, quod potius continet quam contineatur in illo; item virtutes morales temperantiæ et fortitudinis, etsi spirituales et infusæ, subjectantur in potentiis sensitivis animæ, quæ intrinsece ab organismo dependent.

Sic nullum est inconveniens quod humanitas Christi sit causa instrumentalis physica gratiæ et miraculorum, seu effectuum qui ad

fidem Incarnationis conducunt, ut dixit sanctus Thomas in articulo nostro. Agere simul moraliter et physice perfectius est quam agere moraliter tantum, et ideo concedendum est Christo, ut est homo.

Sic etiam melius illustrantur ea quæ supra dicta sunt de Christo capite et de ejus influxu in membra ejus ad productionem gratiæ tum habitualis, tum actualis.

ART. III. — UTRUM ANIMA CHRISTI HABUERIT OMNIPOTENTIAM RESPECTU PROPRII CORPORIS

Respondetur: Anima Christi secundum propriam naturam et virtutem non poterat immutare proprium corpus a dispositione naturali, v.g. non poterat efficere ne corpus suum gravitaret, ne nutriretur, ne pateretur sub ictibus; ratio est quia anima humana secundum propriam naturam habet determinatam proportionem ad proprium corpus. Anima Christi, quamvis jam beatificata, assumpserat corpus *passibile,* scil. secundum conditiones passibilitatis, cf. ad 2um et q. seq. a. 1.

Sed *anima Christi ut instrumentum Verbi,* poterat mutare miraculose dispositionem naturalem corporis sui, v.g. efficere ne corpus suum gravitaret, aut pateretur sub ictibus vel vulneribus; sic etiam Christus miraculose plures martyres a dolore præservavit.

ART. IV. — UTRUM ANIMA CHRISTI HABUERIT OMNIPOTENTIAM RESPECTU EXECUTIONIS SUÆ VOLUNTATIS

Respondetur: 1° Anima Christi virtute propria potuit quidquid voluit absolute per se ipsam implendum, sed in sua sapientia non voluit absolute per virtutem propriam facere id quod eam superabat, non enim potuit esse præsumptio in eo.

2° *Anima Christi, ut instrumentum Verbi,* potuit quidquid *absolute voluit,* ut implendum divina virtute, v.g. resurrectionem proprii corporis. Sed sic non voluit nisi ea quæ Deus efficaciter decreverat, et hæc decreta cognoscebat. Cf. ad 3um et infra q. 18, a. 5 et q. 21, a. 4.

Utrum oratio Christi semper fuerit exaudita: Respondetur: oratio quam fecit secundum voluntatem absolutam, utique; non vero oratio ejus conditionalis, v.g. « si possibile est, transeat a me calix iste ».

In hoc articulo dicitur: « *Christus nihil aliud voluit, nisi quod scivit Deum velle*... Et ideo omnis absoluta voluntas Christi, etiam humana, impleta fuit, quia fuit Deo conformis ».

Manifestum est quod imprudentiæ est velle voluntate absoluta et efficaci id quod certo constat non esse futurum; Christus autem, ut dictum est, visione beata certo sciebat omnia futura; ergo non

voluit absolute et efficaciter id quod non erat, sive per se, sive per alios, faciendum [5].

Sic terminatur quæstio de potentia Christi, nunc agendum est quasi per antithesim de defectibus humanitatis ejus prout erat passibilis ante resurrectionem.

[5] Propter eamdem rationem Christus meruit simpliciter gratias efficaces hominibus *collatas* aut *conferendas;* alias vero, scil. quæ non conferuntur, meruit secundum quid, scil. ut *oblatas,* non *ut collatas.* Sic, ut infra dicetur, ejus passio est valoris infiniti quoad *sufficientiam* pro omnibus, et *efficaciter* pro his quibus applicatur, scil. pro parvulis baptizatis et pro adultis qui obicem non ponunt. Gratia autem efficax offertur peccatori in gratia sufficienti, tanquam fructus in flore; sed si peccator ex se resistit gratiæ sufficienti, meretur privari gratia efficaci.

QUÆSTIO XIV

DE DEFECTIBUS CORPORIS ASSUMPTIS A FILIO DEI

Primo agendum est de defectibus corporis prout erat passibile, et in quæstione sequenti de defectibus animæ, scil. de passionibus seu propassionibus, ut tristitia, timor, ad explicanda verba Evangelii: « Cœpit Jesus pavere et tædere » (Marc., XIV, 33).

In hac quæstione XIV, quoad defectus corporis quæritur:

1° An Filius Dei eos assumere debuerit;

2° Utrum in eo fuerint necessarii an voluntarii;

3° Utrum hos defectus contraxerit sicut nos;

4° Utrum omnes defectus corporales, ut sunt ægritudines, assumpserit.

Est mirabilis progressio, methodice ordinata, et attente consideranda, ad vitandas confusiones quæ non raro fiunt circa mortem Christi et Beatæ Mariæ Virginis.

ART. I. — UTRUM FILIUS DEI IN NATURA HUMANA ASSUMERE DEBUERIT CORPORIS DEFECTUS

Status quæstionis. — Agitur de defectibus corporis prout corpus est passibile, seu subjectum dolori, fami, siti, morti.

Videtur quod Christus non debuerit eos assumere, quia habuit omnimodam perfectionem animæ quantum ad gratiam et ad scientiam, quare non omnimodam perfectionem corporis. Hoc, ut videtur, ei conveniebat, prout jam erat comprehensor, item prout erat innocens, pœna enim supponit culpam. Et defectus corporales videntur etiam impedire finem Incarnationis, quæ debet esse manifestatio non solum bonitatis sed fortitudinis Dei.

Conclusio tamen est: *Conveniens fuit corpus assumptum a Filio Dei humanis infirmitatibus et defectibus subjacere, scil. dolori et morti.*

1° *Probatur ex auctoritate Sacræ Scripturæ.* — Hebr., II, 18: « *In eo in quo passus est ipse et tentatus, potens est et eis qui tentantur, auxiliari* ». Item sunt alii textus qui probant Christum esuriisse, et defatigatum fuisse.

Item in Symbolo Apostolorum: « *Passus, crucifixus est, et mortuus* ».

Concilium Ephesinum, can. 12 (Denz., 124): « Si quis non confitetur, Dei Verbum *passum* carne, et *crucifixum* carne, et *mortem* gustasse... A. S. ».

2° *Probatur ratione theologica triplici:* Conveniens fuit corpus Christi subjacere defectibus propter tria:

1) *Ut pro nobis satisfaceret,* portando pro nobis pœnam pro peccato, scil. mortem, famen, sitim, nam « per peccatum mors intravit in mundum » (Rom., V, 12).

2) *Ut veritatem humanæ naturæ comprobaret,* dolens ut verus homo.

3) *Ut summum exemplum patientiæ nobis exhiberet.*

Ad 1um. — Hi dolores non contrariantur perfectioni animæ Christi, sed sunt quasi *materia* satisfactionis, cujus *principium* meritorium fuit eminens caritas Christi. Sic optime distinguuntur, in hac responsione sancti Thomæ, *materia* et *principium seu facultas satisfactionis*. Hoc principium est amor Dei et animarum, cujus valor erat infinitus ratione personalitatis divinæ Verbi incarnati[1]. Imo Christus voluit « pavere et tædere », ut holocaustum suum esset perfectum, dum e contra quosdam martyres præservavit a dolore.

Ad 2um. — Secundum Dei voluntatem, ante diem resurrectionis Christi nondum beatitudo ejus animæ derivabatur ad corpus (excepto die transfigurationis) secundum illud Damasceni: « Beneplacito divinæ voluntatis permittebatur *carni pati et operari quæ propria* », id est quæ conveniunt naturæ passibili. Naturaliter caro passibilis ejus patiebatur sub ictibus illatis.

Ad 3um. — Sic Christus omnino innocens fuit pro nobis victima voluntaria.

Ad 4um. — « Et quamvis per hujusmodi dolores absconderetur ejus divinitas, manifestabatur tamen humanitas, quæ est via ad divinitatem perveniendi ». Et in hac infirmitate corporali, Christus ostendit heroïcam fortitudinem, per quam et diabolum vicit et humanam infirmitatem moralem sanavit.

Ex his autem rationibus non sequitur, ut voluit Calvinus, quod Christus, ad vere satisfaciendum pro nobis, debuit sustinere etiam pœnas inferni quas merentur peccatores. Non enim requiritur ad satisfactionem pro peccato alterius ut *omnem pœnam* illi debitam alter sustineat; sufficit quod reddat æquivalens, quod et ultra fecit Christus. Dicit infra sanctus Thomas, IIIa, q. 48, a. 2: « Ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso id quod æque vel magis diligit, quam oderit offensam. Christus autem ex caritate et obedientia

[1] Principium meriti est idem ac principium satisfactionis, nam ipse actus meritorius fit satisfactio quando est afflictivus, seu quando habet dolorem admixtum.

patiendo majus aliquid Deo exhibuit, quam exigeret recompensatio totius offensæ humani generis »; magnitudo enim caritatis Filii sui Incarnati magis placebat Deo quam ei displicent omnia hominum peccata, quia hic actus caritatis erat actus theandricus, prout procedebat radicaliter a persona Verbi.

Insuper si valeret argumentatio Calvini, sequeretur Christum debuisse in æternum sufferre pœnas inferni, quia peccatores pœnam æternam merentur. Calvinus non consideravit quod pretium satisfactionis provenit ex amore, sicut valor meriti; idem est enim fundamentum meriti et satisfactionis, nam opus meritorum fit satisfactorium quando fit afflictivum.

Art. II. — UTRUM CHRISTUS EX NECESSITATE HIS DEFECTIBUS SUBJACUERIT

Status quæstionis. — Videtur ex una parte quod non, quia Christus fuit victima voluntaria et quia anima sua divinitati conjuncta et ejus instrumentum poterat corpus suum a dolore præservare, sicut postea plures præservavit martyres. Sed ex alia parte Verbum assumpsit corpus passibile, quod habet naturalem necessitatem moriendi et sustinendi alias hujusmodi passiones. Sic dicitur: omnis homo naturaliter mortalis est, secundum necessitatem physicam. Quomodo igitur solvenda est difficultas?

Responsio *sancti Thomæ* est: *Respective ad naturam assumptam hi defectus erant necessarii, sed respective ad Christi voluntatem divinam et ad ejus voluntatem humanam deliberatam erant objective voluntarii.*

Prima pars patet, scil. *respective ad naturam assumptam* erant necessarii, nam « necessarium est corpus ex contrariis compositum dissolvi ». Sic omnis homo natura sua mortalis est. Et Verbum veniens *in carne passibili,* propter salutem nostram, non assumpsit corpus a dolore immune, ut erat, per privilegium, corpus Adæ innocentis. Unde dicitur ad Rom., VIII, 3: « Misit Deus Filium suum, in similitudinem carnis peccati ». Sic in Christo mors sub ictibus erat *sequela naturæ* et nullo modo, ut in nobis est, sequela peccati originalis. Pariter in B. Maria Virgine, mors fuit sequela, non peccati originalis a quo præservata est, sed naturæ, quia B. Maria Virgo concepta fuit in carne passibili.

Secunda pars conclusionis, scil. *respective ad Christi voluntatem* tum divinam, tum humanam deliberatam, hi dolores fuerunt *objective voluntarii.* Etenim eos voluntarie secundum duplicem hanc voluntatem acceptavit, et potuisset illos impedire, si voluisset, scil. si hoc fuisset voluntas Patris sui. Ita B. Maria Virgo accepit mortem naturalem ut esset *socia* sacrificii Christi propter salutem nostram.

Hæc doctrina perficitur per articuli sequentis responsionem. In his omnibus apparet pulcherrimus parallelismus inter Christum redemptorem, et Mariam immaculatam coredemptricem.

Art. III. — UTRUM CHRISTUS HOS DEFECTUS CORPORALES CONTRAXERIT

Status quæstionis. — In titulo « contraxerit » addit aliquid supra « assumpserit » et « subjacuerit », nam contrahere est aliquid trahere ex aliqua causa, sic dicitur contrahere morbum vel habitum pravum. Videtur ex una parte quod eos contraxerit, quia eos simul cum carne passibili per suam originem traxit a matre; hujusmodi enim infirmitates sunt naturales, causantur ex principiis naturæ, ut dictum est in articulo præcedenti, et alii homines quibus Christus secundum humanitatem similis est, hos defectus contrahunt. Sed ex alia parte sanctus Paulus dicit ad Rom., v, 12: « Per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum, et per peccatum mors ». In Christo autem nunquam fuit peccatum, nec originale, nec actuale, et item dicendum est de B. Maria Virgine.

Respondetur: *Christus non contraxit hos defectus sicuti nos ex debito peccati, sed voluntarie eos suscepit.*

1ª Pars sic ratione theologica probatur:

— *Illud contrahi* dicitur quod simul *cum sua causa* ex necessitate trahitur, v.g. dicitur de morbo congenitali seu hereditario quod contrahitur ex origine.

— Atqui *causa mortis* et doloris est *peccatum* (Rom., v, 12) quod nullo modo fuit in Christo.

— Ergo Christus hos defectus non contraxit. Cf. ad 3um.

2ª Pars conclusionis probatur ex hoc quod Christus voluit propter nostram salutem assumere naturalem passibilitatem carnis, provenientem ex compositione ex contrariis. Cf. ad 1um et ad 2um.

In responsione ad 1um dicit sanctus Thomas: non « persona Virginis concepta est in originali peccato », sed « *caro Virginis* concepta fuit in originali peccato », et secundum hanc terminologiam quæ sæculo XIII erat in usu, distinguit inter conceptionem et animationem quæ est posterior, adveniente anima rationali a Deo creata.

Nunc autem firmiter credimus quod B. Maria Virgo ex privilegio fuit redempta redemptione præservatrice; sic præservata est a peccato, quod ex sua origine contrahere debuisset, cum sequelis ejus. Unde *mors* in B. Maria Virgine non fuit effectus peccati, sed *sequela naturæ passibilis,* quam sequelam *voluntarie acceptavit* ad sacrificium in unione cum Christo offerendum. Unde mors Christi et Beatæ Mariæ Virginis non derivantur ex peccato originali, quamvis illud præsupponant in hoc sensu, quod Incarnatio in carne passibili præsupponit peccatum reparandum. Circa hoc sæpe fiunt confusiones, quia non satis animadvertuntur distinctiones optime formulatæ a sancto Thoma.

Art. IV. — UTRUM CHRISTUS OMNES DEFECTUS CORPORALES HOMINUM ASSUMERE DEBUERIT

Status quæstionis. — Quæritur : an debuerit assumere non solum famen, sitim, defatigationem, mortem, sed alios defectus v.g. morbos, febrim, lepram, etc.

Respondetur : *Christus assumpsit solum defectus qui consequuntur ex peccato communi totius naturæ humanæ, nec fini Incarnationis repugnant.*

Ratio est quia Christus assumpsit defectus humanos præcise ad satisfaciendum pro peccato humanæ naturæ. Atqui satisfactio, quae pœnalis est, debet respondere culpæ. Ergo pro culpa communi reparanda, Christus assumpsit voluntarie *pœnam communem*, scil. famen, sitim, defatigationem, mortem.

Non vero assumpsit defectus qui repugnant fini Incarnationis, ut sunt difficultas ad bonum, pronitas ad malum ; nec etiam ægritudines et morbos, qui proveniunt vel ex culpa actuali hominum, vel ex defectu virtutis generativæ. Christus enim erat impeccabilis et corpus ejus fuit perfectissimum ut miraculose conceptum.

Quoad pulchritudinem corporis Christi, sanctus Thomas dicit in Ps. 44 : « Pulchritudinem Christus habuit, secundum quod competebat ad statum et reverentiam suæ conditionis », et in cap. 53 Isaïæ : « Christo non erat aspectus magnificus, secundum quod dicitur quod species Priami digna est imperio » ; id est pulchritudo vultus ejus manifestabat præsertim pulchritudinem ejus sanctissimæ animae.

QUÆSTIO XV

DE DEFECTIBUS ANIMÆ A CHRISTO ASSUMPTIS

In hac quæstione quæritur, utrum in Christo fuerit peccatum, aut saltem fomes peccati, et utrum in eo fuerint passiones, ut tristitia, timor, ira, saltem sancta ira.

Art. I. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT PECCATUM

Status quæstionis. — Quæritur præsertim quare in Christo nullum fuit peccatum, imo nulla moralis imperfectio.

Respondetur : *Christus nullo modo assumpsit defectum peccati, nec originalis nec actualis.*

Est doctrina fidei manifeste fundata in Sacra Scriptura.

Quoad originale peccatum, patet ex *Evangelio sec. Lucam*, I, 35 : « *Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbravit tibi ; ideoque quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei* ». Id est : Christus non descendit ab Adamo per seminalem propagationem naturalem ; miraculose conceptus est virtute Spiritus Sancti. Insuper ab instanti conceptionis, ut supra dictum est, fuit *plenus gratia* et beatitudine, quibus repugnat peccatum originale.

Quoad peccatum actuale, habetur ipsum Christi testimonium, ad adversarios suos dicentis : « *Quis ex vobis arguet me de peccato* » (Joan., VIII, 46). Item Joannes Baptista ait : « *Ecce Agnus Dei, qui tollit peccatum mundi* » (Joan., I, 29). Item I Petri, II, 22 : « *Qui peccatum non fecit* ». Hebr., VII, 26 : « *Talis decebat ut nobis esset pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus* ». Item Isaiæ, LIII, 12 ; II Cor., V, 21 ; I Joan., III, 5.

Definitiones Ecclesiæ plures affirmant *Christum fuisse sine peccato*, cf. Denz., 13, 65, 122, 148, 224 sq., 251, 258, 286, 290, 711. Imo declaratum est quod Christus fuit *impeccabilis* (et non solum impeccans) etiam ante resurrectionem (Denz., 224) et quod non indigebat purificatione (Denz., 1314). Hoc ultimum est contra jansenistas qui dixerunt quod die purificationis B. Maria V. indigebat purificatione, et quod Filius ejus etiam macula Matris maculatus erat, secundum verba legis.

2° *Probatur ratione theologica* responsio jam aliunde revelata. Christus suscepit defectus nostros ut pro nobis satisfaceret, ut veri-

tatem naturæ humanæ comprobaret, et ut nobis fieret exemplum virtutis (cf. q. 14, a. 1 et 2).

Atqui ad hunc triplicem finem peccatum non conducebat, sed potius oberat. Ergo.

Peccatum enim potius impedit satisfactionem, nec demonstrat veritatem humanæ naturæ cum sit contra rationem, nec est in exemplum virtutis, cum sit ipsi contrarium.

Confirmatur ex solutione objectionum articuli:

Ad 1um. — Sanctus Thomas explicat quomodo in Ps., XXI, 1, hæc verba in persona Christi dicuntur: «*Deus, Deus meus, respice in me, quare me dereliquisti? Longe a salute mea verba delictorum meorum*»[1]. Ostendit cum sancto Damasceno et sancto Augustino quod quædam dicuntur de Christo in persona nostra, scil. ea quæ ipsi nullo modo conveniunt, prout «Christi et Ecclesiæ una persona æstimatur». Et secundum hoc Christus, in persona membrorum suorum loquens, dicit (Ps., XXI, 2): «Longe a salute mea verba delictorum meorum», non quod in ipso capite delicta fuerint. Hic est sensus hujusce psalmi messianici, quorum priora verba Christus dixit in cruce.

Ad 2um explicatur quomodo Christus fuit in Adam et sit «*ex semine David*». Rom., I, 13: Christus, ut dicit Augustinus, fuit in Adam «secundum corpulentam substantiam» non vero secundum seminalem rationem, id est non per viam generationis naturalis. Non enim accepit *active ab Adamo* humanam naturam, sed *materialiter; active vero a Spiritu Sancto.* Sic «factus est ex semine David» materialiter tantum, non formaliter et active. Si vero assumpsit *circumcisionem,* quæ erat remedium peccati, eam assumpsit non ut ea indigens, sed ut nobis præberet humilitatis exemplum. Cf. contra Jansenistas, Denz., n. 1314.

Insuper etiamsi Christus fuisset ab Adamo secundum seminalem propagationem, in eo non potuisset esse peccatum originale, utpote repugnans et gratiæ unionis et plenitudini gratiæ habitualis inamissibilis et beatitudini, quibus ab instanti conceptionis ornatus fuit. Sic B. Maria Virgo quamvis sit ab Adamo secundum seminalem propagationem, præservata est a culpa originali.

Ad 4um explicantur verba II Cor., V, 21: «*Deus eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit*»; id est: fecit eum *hostiam pro peccato;* sicut dicitur apud Isaiam, LIII, 6: «*Posuit in eo iniquitatem omnium*». Sic Christus voluntarie pœnam sustinuit pro peccato, ut dicitur ad 5um.

Calvinus in Harmonia objecit quod Christus moriens erupit, si non in motu desperationis, saltem in verba desperationis dicendo: «*Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?*» (Matth., XXVII, 46) et

[1] Secundum textum hebraicum non legitur «longe a salute mea verba delictorum meorum» ut in versione LXX et Vulgata, sed «longe a me remanet salus mea».

in horto inordinate oravit dicens: «*Pater, si possibile est, transeat a me calix iste*».

Respondetur communiter: Posteriora verba prolata in horto Gethsemani sunt voluntatis sensibilitatis et conditionata, non vero voluntatis rationalis et absoluta, et manifestant, in dicetur in quæstione sequenti agendo de tristitia Christi, quod sese plene tradidit dolori usque ad summam tristitiam, ut sacrificium esset perfectum, et majoris meriti.

Priora autem verba non sunt desperantis, sed exprimunt maximum dolorem patientis. Imo sunt initium Psalmi messianici, XXI, 2: «Deus, Deus meus, respice in me, quare me dereliquisti?»; hic autem psalmus terminatur per pulcherrimam expressionem perfectæ confidentiæ in Deo non obstante adversitate. Denique subito post hæc verba Christus in cruce ait: «Consummatum est... In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum». Hæc ultima verba perfectam confidentiam et caritatem exprimunt. Denique certe ille non desperat qui jam beatitudinem assecutus est et qui dat aliis per suum sacrificium vitam æternam.

Dubium Ium. — *An Christus fuerit non solum impeccans, sed impeccabilis jam ante resurrectionem?*

Respondetur affirmative. Hoc declaratur in Concilio Constantinopolitano secundo (Denz., 224), contra Theodorum Mopsuestenum. Et omnes theologi tenent quod saltem de lege ordinaria impeccabilis erat triplici ratione: scil. unionis hypostaticæ, visionis beatificæ, et plenitudinis gratiæ habitualis inamissibilis[2].

Scotistæ tamen admittunt quod, si Deus per potentiam absolutam a Christo removeret gratiam habitualem et visionem beatificam, Christus esset peccabilis.

Sententia vero communis thomistarum et aliorum theologorum est quod *Christus, ut homo, vi præcise gratiæ unionis* (etiam independenter a plenitudine gratiæ habitualis et a visione beatifica) *peccare absolute non potuit,* sive peccato cum unione composito, sive peccato unionem destruente. Principalis ratio est quod alioquin *peccatum refunderetur in ipsum Verbum,* prout actiones sunt *suppositorum elicitive;* id est principium quod elicit actiones est suppositum. Sic, ut melius infra patebit q. 19, actiones Christi meritoriæ sunt valoris intrinsece infiniti, ratione suppositi, seu personæ divinæ Verbi, sunt theandricæ. Sic Verbum incarnatum non potest peccare ullo modo[3].

[2] Hæc plenitudo gratiæ et caritatis erat inamissibilis prout fluebat ex gratia unionis quasi ut proprietas, et insuper in quantum *fervor* hujusce plenitudinis caritatis erat ipse inamissibilis, excludebatur enim peccatum veniale, quod non minuit intrinsece caritatem, sed fervorem ejus.

[3] *Objectio scotistarum:* Permissio divina peccati non est mala, sic Deus permitit etiam in sanctis quædam peccata, ut patet in vita sancti Petri; quare Verbum non posset permittere peccatum in natura assumpta?

Respondetur: Disparitas est quod respectu aliorum hominum, Deus se habet ut causa universalis, ut provisor generalis, eos dirigens secundum providentiam

Pro thomistis *triplex est causa absolutæ impeccabilitatis Christi* scil. 1ª *gratia unionis;* 2ª *plenitudo gratiæ habitualis* inamissibilis ratione conjunctionis cum gratia unionis; 3ª *visio beatifica,* per quam alii etiam beati sunt confirmati in bono, nec possunt amplius peccare, seu se avertere a Deo clare viso, nec cessare ab actu dilectionis Dei, quia hic actus est quidem spontaneus, sed non est liber, est supra libertatem, prout circa Deum clare visum super omnia diligendum non est amplius indifferentia judicii nec voluntatis, et circa bona particularia remanet quidem in beatis libertas sed impeccabilis, scil. libertas in ordine boni tantum. Dicit enim sanctus Thomas, Iª-IIªᵉ, q. 4, a. 4: « Voluntas videntis Dei essentiam *ex necessitate amat* quidquid amat *sub ordine ad Deum* ». Item Iª-IIªᵉ, q. 5, a. 4 et q. 10, a. 2. Insuper Christus semper accepit gratiam efficacem sub qua de facto voluntas non peccat (Iª-IIªᵉ, q. 10, a. 4, ad 3ᵐ).

Videbimus infra q. 18, a. 4, quod est quidem valde difficile *conciliare hanc impeccabilitatem Christi cum libertate ejus a necessitate,* sine qua pro nobis non meruisset. Dicemus quod libertas impeccabilis Christi est *purissima imago impeccabilis libertatis Dei,* et quod *præceptum* pro nobis moriendi Christo a Patre datum *tollit quidem libertatem moralem, non vero libertatem psychologicam nam datur,* ut omne præceptum, *ad actum libere adimplendum;* præceptum enim, quod destrueret libertatem psychologicam actus adimplendi, suam propriam naturam præcepti destrueret.

Dubium IIᵘᵐ. — *Utrum potuerit esse in Christo imperfectio moralis, ut sunt actus caritatis remissi, et minor promptitudo ad servanda Dei consilia.*

Respondetur negative. Hæc quæstio specialiter examinatur a Salmanticentibus, qui ibi ostendunt distinctionem inter imperfectionem et peccatum veniale[4]. Peccatum enim veniale est quid *simpliciter malum;* quamvis non sit aversio a fine ultimo, est inordinatio moraliter mala per respectum ad ea quæ sunt ad finem. Imperfectio autem moralis non est *quid simpliciter malum,* quia non est privatio boni proprie debiti, non est enim obligatio agendi semper secundum maximam generositatem moraliter possibilem, nisi aliquis fecerit votum adimplendi quod ei videtur perfectius pro seipso hic et nunc.

Sed imperfectio est *quid minus bonum;* sic actus caritatis remissus est quid minus bonum quam actus caritatis intensus, sed non

generalem ad quam pertinet permittere quod ea quæ sunt defectibilia quandoque deficiant, ut exinde occasionaliter majus bonum eveniat. Sic Deus permisit trinam negationem Petri durante Passione Domini, ut Petrus saneretur a sua præsumptione magisque fieret humilis.

E contrario respectu actionum humanitatis assumptæ, Verbum se habet *ut causa et provisor particularis,* illas ponens tanquam actiones suas et sibi specialiter imputabiles. Ab illo enim procedunt, ut a *principio quod particulari.* et ipsi incumbit humanitatem illam regere ne peccet.

[4] Hæc quæstio quandoque ponitur unice contra casuitas qui non raro et immerito vocant imperfectionem id quod revera est peccatum veniale, sed examinanda in se, et per respectum ad Christum et ad B. Mariam Virginem, in sphera multo altiori quam habitualis consideratio casuistica.

est quid malum; imo in hoc actu caritatis remisso, ipsa ejus remissio seu *imperfectio formaliter sumpta* est quidem *non bona,* sed non est *mala,* quia non est privatio boni proprie debiti, non est enim, ut dictum est, pro unoquoque obligatio semper agendi secundum maximam generositatem moraliter possibilem hic et nunc. Hæc imperfectio est non bona, est *negatio* majoris perfectionis, potiusquam *privatio* proprie dicta. Ita aliquo modo in Deo *non conservatio* creaturæ in bono morali, quæ est in permissione divina peccati, est quid *non bonum,* sed non est quid malum; nequidem est malum pœnæ; e contrario denegatio divina gratiæ efficacis est pœna præsupponens culpam aut saltem initium primi peccati.

Sic, etiamsi imperfectio moralis distinguatur a peccato veniali, non potuit esse in Christo, quia habuit *sanctitatem summam* et qua major extra Deum dari non potest. Actus caritatis Christi nunquam fuerunt remissi, seu minus intensi vel perfecti quam conveniebat Verbo incarnato, et quam virtus infusa caritatis quæ in eo erat in summo gradu possibili de potentia Dei ordinaria.

Brevius: nunquam anima Christi fuit *minus prompta* ad consilia servanda, ad inspirationes per modum consilii sequendas, et hoc etiam communiter dicitur de B. Maria Virgine.

Cf. SALMANTICENSES, *De Incarnatione,* disp. 25, dub. V: Utrum in Christo esse potuerit transgressio consiliorum. Contra Scotum ostendunt fundamentum distinctionis inter peccatum veniale et imperfectionem. Quoad distinctionem inter leve peccatum veniale et imperfectionem notandum est quod plures quidem vocant imperfectionem id quod revera est peccatum veniale, sed hæc duo *secundum se* distinguuntur ut id quod est *simpliciter malum* distinguitur ab eo quod est *minus bonum.* Et hæc distinctio apparet non solum in abstracto sed in concreto præsertim in vita Christi et B. Mariæ Virginis qui nunquam fuerunt *minus prompti* ad consilia divina sequenda[5].

Hæc quæstionem longe alibi tractavimus: *Perfection chrétienne et contemplation,* t. II, p. 257 ss.; *L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus,* t. I, p. 360-389.

[5] Unde qui nolunt admittere distinctionem inter imperfectionem et peccatum veniale, tendunt ad confusionem inter *minus bonum* et *malum,* contra primum principium ethicæ de distinctione inter bonum morale et malum morale. Et consequenter deberent dicere quod *minus malum* est *bonum,* et quod minus malum non solum est tolerandum ad majus vitandum, sed est positive eligibile ut bonum in se; sic hæc confusio multas alias infert, quæ alterant ipsa ethicæ principia. — Attamen, sicut sunt peccata venialia quæ disponunt ad mortale, sunt quædam imperfectiones quæ disponunt ad peccatum veniale. Et quamvis v.g. vocatio religiosa *per se* non obliget, præsertim si aliæ viae videntur nobis periculosæ, sequenda est, ut salutaris invitatio: « Si vis perfectus esse... sequere me » (Matth., XIX, 21). Et tunc, si quis, propter immoderatum amorem bonorum terrestrium renuit ingredi religionem, peccat, non propter obligationem eam ingrediendi, sed propter obligationem vitandi prædictum immoderatum amorem rerum terrestrium.

ART. II. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT FOMES PECCATI

Status quæstionis. — Fomes peccati importat inclinationem appetitus sensitivi in id quod contrariatur rectæ rationi, v. g. in superfluam delectationem. Sic fomes peccati inclinat ad peccatum, et quando actualiter ad illud inclinat vocatur fomes in actu secundo.

Sanctus Thomas nequidem quærit an in Christo fuerit fomes peccati in actu secundo, scil. motus inordinatus appetitus sensitivi.

Responsio negativa jam satis constat ex præcedenti articulo. Verbum enim potest et debet hos motus inordinatos sensibilitatis impedire, et eos impedit, quia ipsi incumbit obligatio regendi humanitatem assumptam, non solum ut rationabilem, sed ut sensitivam. Hi motus inordinati sensibilitatis non solum non fuerunt, sed non potuerunt esse in Christo impeccabili. Hoc declaratum est contra Theodorum Mopsuestenum in II Concilio Constantinopolitano, can. 12 (Denz., 224): « Si quis defendit impium Theodorum Mopsuestenum, qui dixit alium esse Deum Verbum, et alium Christum a passionibus animæ et desideriis carnis molestias patientem et a deterioribus paulatim recedentem, et sic ex profectu operumælioratum... A. S. ».

Si vero Christus fuerit tentatus, sanctus Thomas explicat infra q. 41, a. 1, ad 3, quod tentatus fuit absque peccato et indecentia morali, repugnante suæ sanctitati.

Quæritur ergo præsertim *an fomes in actu primo* fuerit in Christo.

Respondet sanctus Thomas negative, sensus est: Nec fuit, nec potuit esse.

1° *Probatur ex Sacra Scriptura.* — Matth., I, 20: « *Quod in ea natum est, de Spiritu Sancto est* ». Sed Spiritus Sanctus excludit peccatum et inclinationem peccati, quæ importatur nomine fomitis.

2° *Probatur ratione theologica.* — Virtutes morales quæ sunt in appetitu sensitivo, eo magis eum subjiciunt rationi quo sunt perfectiores. Atqui in Christo fuerunt perfectissimæ. Ergo in eo non fuit fomes, seu inclinatio appetitus in id quod est contra rationem. Cf. responsionem ad 2um et ad 3um. Ex hoc confirmatur communior sententia thomistarum quod Christus habuit ab initio in statu perfecto non solum virtutes infusas, sed virtutes morales acquisibiles quæ faciunt hominem bonum simpliciter et non solum bonum secundum quid, v.g. bonum sculptorem vel fabrum.

Confirmatur. — Verbum assumpsit humanos defectus qui sunt ordinabiles ad satisfaciendum pro peccatis. Fomes autem peccati non sic ordinabilis est, sed e contrario inclinat ad peccatum. Sic non fuit in Adamo innocente, nec in B. Maria Virgine. Gratia autem unionis longe prævalet gratiæ justitiæ originalis, quæ excludebat in Adamo peccati fomitem.

Objectio. — Sed in Christo fuit passibilitas corporis et proinde dolor et mors, quare non fomes peccati?

Respondetur ad 1um: Nulla est paritas, quia appetitus sensitivus debet obedire rationi, dum vires animæ vegetativæ non ei obediunt. Unde inter principales sequelas peccati originalis duæ sunt inordinatæ, scil. *error et concupiscentia,* nec fuerunt in Christo nec in B. Maria Virgine; duæ sunt vero sine inordinatione morali, scil. *dolor et mors* et fuerunt in Christo et in B. Maria Virgine, non quidem ut sequelæ peccati originalis, sed ut proprietates naturæ, in quantum Verbum assumpsit carnem passibilem, et B. Maria Virgo concepta est sine peccato originali, sed in carne passibili. Quod vero Verbum debebat incarnari in carne passibili, secundum decretum Dei, hoc quidem supponit divinam permissionem peccati originalis reparandi per Incarnationem redemptivam.

ART. III. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT IGNORANTIA

Sanctus Thomas respondet negative, hoc probando ex his quæ supra ostendit circa plenitudinem gratiæ et scientiæ in Christo, q. 7, a. 9, et q. 9, a. 1, 2, ubi explicata sunt verba Evangelii secundum Joannem, I, 14: « *Vidimus eum quasi Unigenitum a Patre, plenum gratiæ et veritatis* ».

In eo qui dixit: « *Ego sum via, veritas et vita* » non potuit esse error, nec ignorantia. Ignorantia est *privatio* ejus quod esse deberet, et sic opponitur simplici nescientiæ, seu simplici *negationi* seu absentiæ cognitionis v.g. in puero qui nondum est capax sciendi; sic in Christo fuit quædam nescientia per respectum ad ejus scientiam acquisitam, in qua fuit progressus, ut supra dictum est, q. 12 a. 2.

ART. IV. — UTRUM ANIMA CHRISTI FUERIT PASSIBILIS

Status quæstionis. — Videtur quod non, tum quia nulla creatura fuit præstantior quam anima Christi; tum quia passiones animæ videntur esse quasi ægritudines animæ, ut ait Tullius; tum quia passiones animæ videntur esse idem cum fomite peccati.

Responsio tamen sancti Thomæ est: *Fuerunt in Christo passiones tum corporales, tum animales, seu psychologicæ, aliter tamen quam in nobis, et dicuntur potius propassiones.*

1° *Probatur ex Sacra Scriptura* in Ps., LXXXVII, 4, dicitur ex persona Christi: « Repleta est malis anima mea » scil. doloribus et tristitia. Et apud Marcum, XIV, 33, dicitur quod in horto: « *Cœpit Jesus pavere et tædere* ».

2° *Probatur ratione theologica: Quoad primam partem:* Passiones animæ sunt duplicis generis: aliæ sunt corporales, ut *dolor physicus,* quibus anima patitur ad corporis læsionem, aliæ dicuntur *animales* vel psychologicæ, scil. affectiones appetitus sensitivi, procedentes ex propositione alicujus objecti, ut *tristitia sensibilis* ex prævisione mortis horribilis.

Atqui Christus habuit corpus passibile et appetitum sensitivum, qui ad naturam hominis pertinet, alioquin non fuisset verus homo.

Ergo in Christo fuerunt passiones tum corporales, tum animales seu psychologicæ.

Secunda pars autem thesis, scil. «*aliter tamen quam in nobis*», sic probatur:

In nobis passiones sæpe feruntur ad illicita, necnon frequenter præveniunt judicium rationis, ac nonnunquam pertrahunt rationem et voluntatis consensum obtinent.

Atqui in Christo nihil istorum poterant, quia «*in eo omnes motus sensitivi appetitus oriebantur secundum dispositionem rationis*», et secundum consensum sanctæ voluntatis, ut explicat Augustinus, L. XIV, *De Civitate Dei*, c. 9. Unde in Christo passiones nunquam fuerunt per respectum ad judicium rationis et ad consensum voluntatis *antecedentes*, sed *consequentes*. Ideoque vocantur potius *propassiones*.

Ita sanctus Hieronymus, *in Matth.*, XXVI, 37, circa hæc verba: «*Cœpit contristari et mœstus esse*» ait: «Dominus noster, ut veritatem assumpti probaret hominis, vere quidem contristatus est, sed ne passio in animo illius dominaretur, per propassionem dicitur quod *cœpit contristari*». Sic ipsa sensibilitas Christi sanctissima erat, et hoc exprimitur in devotione erga SS. Cor ejus.

ART. V. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT DOLOR SENSIBILIS

Responsio affirmativa secundum illud Isaiæ, LIII, 4: «*Vere dolores nostros ipse tulit*». Et constat quod in passione corpus Christi passibile læsum est, et ei non deerat sensus læsionis, cum ejus anima perfecte omnes potentias naturales habuerit. Sic naturaliter caro ejus passibilis dolebat sub ictibus illatis.

ART. VI. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT TRISTITIA

Responsio affirmativa secundum illud Matth., XVI, 28: «*Tristis est anima mea usque ad mortem*». Revera fuit in eo *tristitia naturalis* de morte horribili in cruce subeunda, et *tristitia spiritualis* de peccato discipulorum et occidentium, quæ tristitia oriebatur ex caritate erga Deum et animas et proinde supernaturalis erat. Sic erat in alta regione animæ Christi, quamvis non in culmine, quia in culmine mentis gaudebat visione beata, sed liberrime impediebat ejus redundantiam in partes minus altas ut plene sese traderet dolori, ut holocaustum esset perfectum.

ART. VII. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT TIMOR

Non agitur hic de dono timoris, de quo supra, q. 7, a. 6, sed de timore ut est motus appetitus sensitivi. Respondetur affirmative, secundum illud Marc., XIV, 33: «*Cœpit Jesus pavere et tædere*». Revera potuit apprehendere mortem crucis, ut malum futurum difficile vitabile, quod est objectum timoris. Erat timor naturalis, seu actus animæ naturaliter refugientis malum et seipsam contra illud contrahentis. Aliunde cognoscebat hoc malum ut certo futurum, secundum Dei decretum et in superiori parte animæ Christus gaudebat de isto dolore acceptato pro salute nostra.

ART. VIII. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT ADMIRATIO

Respondetur distinguendo: affirmative per respectum ad scientiam experimentalem, non vero per respectum ad scientiam divinam, beatam et infusam. Ratio est quia admiratio est applicatio animæ ad aliquid novum et insolitum, et hoc fuit in Christo per respectum ad scientiam experimentalem tantum. Sic «audiens verba Centurionis, miratus est».

ART. IX. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT IRA

Respondetur affirmative: sancta ira, seu sancta indignatio contra vendentes et ementes in templo; sed nullo modo fuit in eo iracundia. Hæc sancta ira vocatur «*zelus domus Domini*» (Ps. 68); est passio consequens actum justitiæ vindicativæ, quae secundum rectam rationem infligit pœnam quomodo, quando et ubi oportet, nec plus, nec minus.

ART. X. — UTRUM CHRISTUS FUERIT VIATOR ET COMPREHENSOR

Respondetur affirmative: fuit comprehensor, prout superiori parte mentis gaudebat visione beatifica. Fuit autem viator, quia quantum ad aliqua beatitudo ipsi deerat, nam anima ejus erat passibilis et corpus ejus passibile et mortale.

Sic terminantur ea quæ pertinent ad coassumpta a Filio Dei in natura humana, quantum ad perfectiones (gratia, scientia, potentia) et quantum ad defectus tum corporis, tum animæ.

DE CONSEQUENTIBUS UNIONEM HYPOSTATICAM

Post considerationem modi unionis in se, quantum ad personam assumentem, quantum ad naturam assumptam et ad coassumpta, agitur de consequentibus unionem, a quæstione 16 ad 26.

Hæc pars tractatus de Salvatore dividitur in tres: scil. de consequentibus unionem, quantum ad ea quæ conveniunt *Christo*

1° *secundum se, quoad esse, quoad voluntatem et operationem de ejus merito;*

2° *per comparationem ad Deum Patrem,* v.g. de Christi oratione, sacerdotio, prædestinatione;

3° *per comparationem ad nos,* scil. de Christo ut objecto adorationis, et de mediatione ejus erga nos.

QUÆSTIO XVI

DE CONSEQUENTIBUS UNIONEM QUANTUM AD EA QUÆ CONVENIUNT CHRISTO SECUNDUM SE

Hæc quæstio est *de modo loquendi* de mysterio Incarnationis. Hic agitur *de communicatione idiomatum. Idioma* græce idem est ac latine *proprietas;* unde communicatio idiomatum est *communicatio proprietatum;* id est, quamvis duæ naturæ in Christo sint realiter distinctæ et inconfusæ, ut definitum est contra Euthychen, tamen ratione unionis hypostaticæ proprietates divinæ naturæ possunt prædicari de hoc homine Jesu, et attributa humana de Deo. Unde communicatio idiomatum definiri solet: « Naturæ divinæ et humanæ, earumque proprietatum de se invicem *mutua prædicatio,* ratione unionis hypostaticæ ». Fundamentum enim hujusce communicationis idiomatum in Christo est ipsa unio hypostatica, ratione cujus *unum et idem suppositum duplicem habet naturam divinam et humanam.*

Notandum est quoad hoc, quod *nomina concreta,* ut Deus, homo, per oppositum ad nomina abstracta, ut Deitas, humanitas, *significant suppositum in recto,* et formam in obliquo. Deus enim significat suppositum habens divinitatem, et homo significat suppositum habens humanitatem. Si igitur idem est suppositum pro duabus naturis, verum est dicere: *Deus est homo,* quamvis falsum sit dicere: *Deitas est humanitas.* Sic inveniemus, in articulo 5°, *regulam* communiter

admissam, scil. *concreta de concretis,* tam naturarum, quam proprietatum, *possunt de se invicem prædicari* regulariter loquendo (v.g. Deus est homo, homo est Deus); *abstracta vero de abstractis non possunt formaliter de se invicem prædicari, nec abstracta de concretis, nec concreta de abstractis;* sic, ut videbimus, dici nequit Deitas est humanitas, nec Deus est humanitas, nec humanitas est Deus [1].

Magna igitur attentio habenda est ad distinctionem inter terminos abstractos et terminos concretos. *Terminus abstractus* est qui significat formam ab omni subjecto separatam v.g. humanitas. *Terminus concretus* est qui significat formam ut in subjecto existentem, v.g. homo. Unde, ut patet, hæc distinctio est magni momenti ad distinguendam naturam a supposito, cujus est pars essentialis. Est eadem distinctio ac inter ens ut nomen et ens ut participium, vel sicut inter realitatem et ipsum reale.

Principales definitiones Ecclesiæ quoad communicationem idiomatum sunt in Concilio Ephesino, can. 4 et 12 (Denz., 116, 124), et II Concilio Constantinopolitano, can. 10 et 12 (Denz., 213, 215).

ART. I. — UTRUM HÆC SIT VERA: DEUS EST HOMO

Respondetur: Affirmative, *est vera et propria* propter veritatem attributionis.

Ratio est quia in hac propositione terminus concretus *Deus* supponit *pro persona Filii.* Atqui persona Filii est homo, quamvis non sit humanitas, quæ est solum pars hujusce suppositi; verum est dicere: Jesus est homo, sicut dicitur: Petrus est homo.

Unde dicere: « Deus est homo » est dicere: « Deus Filius est idem suppositum quod est homo ». In omni autem judicio affirmativo, *verbum « est »* exprimit *identitatem realem subjecti et prædicati.* Unde hæc propositio formaliter vera est. Cf. supra, Iª, q. 13, a. 12.

Dubium. — Utrum *homo* prædicetur univoce de Deo et de nobis in hoc mysterio?

Respondetur affirmative (cf. infra a. 5). Homo enim significat suppositum subsistens in natura humana; hæc autem natura est ejusdem rationis in Christo et in aliis; unde Christus dicitur verus homo.

ART. II. — UTRUM HÆC SIT VERA: HOMO EST DEUS

Respondetur affirmative, quia in hac propositione subjectum *homo,* potest supponere pro qualibet hypostasi humanæ naturæ, et igitur pro persona Filii Dei, quæ vere est Deus.

[1] Attamen cum Deus sit Deitas, materialiter veræ sunt propositiones: *Hic homo est Deitas, Deitas est hic homo.* In sensu materiali et identico veræ sunt, non vero proprie formaliter, scil. vi dispositionis terminorum. Sensus primæ propositionis est: hic homo est Deus, qui est sua Deitas.

ART. III. — UTRUM CHRISTUS POSSIT DICI HOMO DOMINICUS

Respondetur negative, quia *dominicus* dicitur *denominative* et *participative* a Domino; Christus autem supponit pro persona Filii Dei qui est essentialiter *Dominus* et non participative dominicus.

Sic insolitum esset omnino concludere orationes liturgiæ dicendo: « per Christum hominem dominicum » et non « per Christum Dominum nostrum ». Unde non omnino approbanda est hæc expressio quæ est apud quosdam auctores sæculi XVII in Gallia: « Jésus est le parfait religieux de son Père ». Non potest proprie et vere dici quod est homo dominicus ille qui vere est ipse Dominus.

Ad 3um. — Attamen communiter dicitur Verbum *divinum*, persona *divina*, quia adjectivum *divinum* consuevit prædicari etiam de natura Dei, quæ dicitur natura divina, et non solum de participatione hujusce naturæ.

ART. IV. — UTRUM EA QUÆ CONVENIUNT FILIO HOMINIS POSSINT PRÆDICARI DE FILIO DEI ET E CONVERSO

Respondetur affirmative, cf. Concilium Ephesinum (Denz., 116, 124).

Ratio est quia cum sit eadem hypostasis utriusque naturæ, eadem hypostasis supponitur nomine utriusque naturæ. Sic dici potest: Filius Dei passus est, crucifixus est; et pariter: Filius hominis est immortalis, æternus, omnipotens; quia sensus est: Hoc suppositum habens humanitatem est immortale, æternum, etc.

ART. V. — UTRUM EA QUÆ CONVENIUNT FILIO HOMINIS POSSINT PRÆDICARI DE DIVINA NATURA; ET DE HUMANA EA QUÆ CONVENIUNT FILIO DEI

Respondetur negative, sic non potest dici: *Deitas passa est*, nec *humanitas Christi est omnipotens*, quia duæ naturæ sunt omnino distinctæ, et *abstracta* (quæ significant unam naturam et non subjectum) non possunt formaliter prædicari *de abstractis* (quæ significant aliam naturam) nec *de concretis*. Unde sicut non potest dici: Deitas est humanitas, nec Deus est humanitas, nec humanitas est Deus.

Nonnisi materialiter et identice dici potest: « hic homo est Deitas », « Deitas est hic homo » in hoc sensu: hic homo est Deus, qui est sua Deitas.

ART. VI. — UTRUM HÆC SIT VERA: « DEUS FACTUS EST HOMO »

Respondetur affirmative, sic dicitur « Et Verbum caro factum est ». Nam unumquodque dicitur esse factum illud quod de novo incipit prædicari de ipso. Attamen *Deum fieri hominem*, non est *Deum fieri simpliciter*, nam Deus factus est homo, absque sui mutatione.

ART. VII. — UTRUM HÆC SIT VERA: « HOMO FACTUS EST DEUS »

Respondetur negative, quia cum subjectum *homo* supponat in hac propositione pro persona Verbi, sensus esset quod suppositum seu persona quæ ab æterno est Deus, *facta esset* in tempore Deus, aut quod *aliquis homo præexistens* factus esset Deus, et utrumque est falsum. Propter eamdem rationem non admittenda est expressio: « *homo assumptus* » sed « *humanitas assumpta* », nam sensus esset quod aliquis homo præexistens assumptus est a Verbo; sic Verbum assumpsisset personam humanam, et, si non corrumperetur personalitas humana in instanti assumptionis, essent duæ personæ, ut volebant Nestoriani. Cf. supra, IIIa, q. 4, a. 2.

Unde quamvis vera sit hæc: « homo *est* Deus », falsa est hæc propositio: « homo *factus est* Deus ».

ART. VIII. — UTRUM HÆC SIT VERA: « CHRISTUS EST CREATURA »

Respondetur negative ad evitandam suspicionem hæresis Arianæ, et quia est falsa; sed dici potest et debet quod Christus habet *naturam creatam*, nempe humanam. Ratio propter quam non potest dici « Christus est creatura » est quia creatio est rerum subsistentium, et *esse creatum* sequitur *personam* tanquam *habentem esse*, sequitur autem naturam tanquam *id quo* aliquid est tale. Persona autem Christi est increata et æterna. « *Creatura* » conveniret non solum naturæ creatæ, sed personæ Christi, quod falsum est.

ART. IX. — UTRUM HÆC SIT VERA: « ISTE HOMO » DEMONSTRATO CHRISTO « INCEPIT ESSE »

Respondetur negative: Christus enim dixit de seipso: « Antequam Abraham fieret, ego sum » (Joan., VIII, 58). Prædicta propositio vitanda est tum ob Arianismum, tum ob falsitatem. Quamvis enim persona Verbi pro qua supponit *Christus*, inceperit esse homo, *non tamen incepit simpliciter*.

ART. X. — UTRUM HÆC SIT VERA: « CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, EST CREATURA »

Respondetur affirmative, nam est magis concedenda quam neganda, quia terminus in reduplicatione positus magis tenetur pro natura, quam pro supposito.

ART. XI. — UTRUM HÆC SIT VERA: « CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, EST DEUS »

Respondetur negative, quia terminus in reduplicatione positus magis tenetur pro natura, ut dictum est, quam pro persona.

ART. XII. — UTRUM HÆC SIT VERA: CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, EST HYPOSTASIS VEL PERSONA

Respondetur: Hæc propositio vitanda est, quia favet Nestorianismo, et potest sumi in falso sensu. Si enim *homo* sumatur omnino reduplicative, ita ut ly *secundum* reduplicet rationem formalem cur sit persona, tunc hæc propositio est falsa, quia significaretur quod in Christo foret persona creata, ut dixerunt Nestoriani.

Attamen hæc propositio accipi posset in bono sensu, si ly *homo* teneretur pro supposito vel si specificative sumeretur, quia humanitati competit esse in persona. Unde hæc propositio est æquivoca et ut sic vitanda.

Sic terminatur quæstio de modo loquendi de Christo.

QUÆSTIO XVII

DE PERTINENTIBUS AD UNITATEM IN CHRISTO IN COMMUNI QUANTUM AD ESSE

Dicitur ad unitatem in communi, non vero ad unitatem in speciali, nam supra q. 9 determinatum est quod in Christo non est una scientia, et infra q. 35, determinabitur quod in eo sunt duæ nativitates, una æterna, altera temporalis, sed una sola filiatio realis.

Agendo autem de unitate in communi, consideranda est quantum ad *esse,* quantum ad *velle,* et quantum ad *operari.* Sic videbimus quod in Christo est unum esse, et duæ voluntates subordinatæ.

De unitate quoad esse sunt duo articuli:

1° Utrum Christus sit unum an duo.

2° Utrum in Christo sit unum esse.

ART. I. — UTRUM CHRISTUS SIT UNUM AN DUO

Respondetur: De fide est quod Christus est unus.

Hoc constat ex damnatione Nestorianismi qui admittebat in Christo duas personas; unus enim masculine significat personam. Unde in Symbolo sancti Athanasii dicitur: *Non duo tamen, sed unus est Christus* et in concilio Nicæno: *Credo in unum Dominum Jesum Christum.* Ita definitum est in Concilio Ephesino, can. 6 (Denz., 118 et seq.).

Item dici potest et debet quod Christus est *quid unum neutraliter.*

Ratio est, quia in Christo est *una persona et unum suppositum.*

Quidam vero erronee dixerunt in Christo est una persona sed duo supposita, et ideo dicebant Christus est unus (ratione personæ), sed Christus non est *quid unum,* quia sunt in eo duo supposita. Sed falsum est quod sint duo supposita in Christo. Cf. supra q. 2, a. 2 et 3. Est in eo unicum centrum attributionis, quod exprimitur pronomine personali: ego. Legendus est articulus.

Objectio. — Tres personæ divinæ dicuntur unum neutraliter ob unitatem naturæ, ergo Christus debet dici duo neutraliter ob diversitatem naturæ.

Respondetur ad 5um: Nego consequentiam; disparitas est enim, nam cum Deus sit sua Deitas, « in mysterio sanctissimæ Trinitatis Deitas prædicatur etiam in abstracto de tribus personis; et ideo sim-

pliciter dici potest quod tres personæ sunt unum. Sed in mysterio Incarnationis non praedicantur ambæ naturæ in abstracto de Christo». Christus enim non est sua humanitas quæ in eo est pars quædam, et pars non prædicatur de toto, et ideo non potest simpliciter dici quod Christus est duo.

Dubium. — *Utrum posset dici: Christus est divinitas et humanitas simul?*

Respondetur: Hæc propositio non est vera in sensu proprio et formali, quia Christus plus includit quam significent natura divina et humana simul, nempe personam. Sed dicendum est quod Christus est persona quæ habet simul naturam divinam et naturam humanam; sic Christus est unus et etiam est aliquid unum.

Art. II. — UTRUM IN CHRISTO SIT TANTUM UNUM ESSE

Status quæstionis. — Videtur quod sint duo esse, scil. duæ existentiæ, nam esse consequitur naturam. Insuper esse Filii Dei est ipsa natura divina et est æternum, dum esse hominis Christi non est natura divina, nec est æternum.

Item in Trinitate est unum esse propter unitatem naturæ; ergo in Christo sunt duo esse sicut duæ naturæ.

Denique in Christo anima dat aliquod esse corpori, sed non dat ei esse increatum; ergo in eo sunt duo esse.

Sunt tres sententiæ diversae:

1° *Responsio sancti Thomæ* est affirmativa: *Est unum esse substantiale in Christo.*

Ita anima separata in instanti resurrectionis communicat suum esse corpori reassumpto. Hæc thesis sancti Thomæ est alta conceptio secundum quam humanitas Christi habet non solum extasis cognitionis et amoris per visionem beatam, sed extasis ipsius esse, prout existit per ipsum esse æternum Verbi.

Ita omnes thomistæ.

2° *E contrario Scotus, Scotistæ, Suarez* et generaliter illi qui negant distinctionem realem inter essentiam creatam et esse tenent quod sunt duo esse substantialia in Christo, esse divinum quod idem est ac Deitas, et esse humanum quod, juxta eos, non realiter distinguitur ab humanitate Christi.

3° *P. Billot* autem defendit quod est *unum esse substantiale* in Christo, sed identificat hoc esse unicum cum personalitate Christi; pro illo enim, ut supra dictum est, personalitas seu subsistentia identificatur cum existentia. Contra hanc positionem diximus supra, invocando majorem a P. Billot allegatam ad probandam distinctionem realem inter essentiam creatam et esse:

— Id quod *non est* suum esse *realiter distinguitur* a suo esse.

— Atqui persona Petri, imo personalitas Petri, *non est suum esse*, quod de ea prædicatur contingenter.

— Ergo persona Petri, imo personalitas Petri, realiter distinguitur a suo esse.

Nequidem persona Petri est sua humanitas, quia humanitas est solum ejus pars essentialis; sed magis distinguitur Petrus a suo esse, quam a sua humanitate, nam ab humanitate sua distinguitur ut totum a parte essentiali, et ab existentia distinguitur Petrus ut a prædicato contingenti, quod nullo modo est de ejus essentia. Negata hac conclusione, destrueretur ergo ipsum fundamentum distinctionis realis inter existentiam et essentiam creatam, quam distinctionem semper proposuit P. Billot.

Insuper si pro sancto Thoma constitutivum formale personalitatis esset *esse*, tardius de hoc constitutivo formali loqueretur in q. 17, a. 2, nam tractavit ex professo de modo unionis quantum ad ipsam unionem in q. 2, ostendendo quid sit unio in persona seu hypostatica, et quod est unio non accidentalis sed substantialis, scil. secundum subsistentiam. Nunc autem in nostra q. 17 tractat solum « de consequentibus unionem ». Mirum esset omnino si vellet tractare nunc de constitutivo formali unionis hypostaticæ, post quatuordecim quæstiones in quibus egit de modo unionis ex parte personæ assumentis, et ex parte naturæ assumptæ et coassumptorum.

His positis videamus quomodo sanctus Thomas probat suam sententiam scil. quod est unum esse substantiale in Christo.

1° **Probatur** *ex communibus principiis in argumento « sed contra ».*

Cum unum et ens convertantur, unumquodque secundum hoc dicitur *ens*, secundum quod dicitur *unum*. Atqui Christus est *unum* et non duo. Ergo in Christo est unum esse et non duo. Ens enim dicitur ab esse; ens est id cujus actus est esse. Est id quod est.

Aliis verbis: si in Christo essent duo esse substantialia, essent duo entia. Hæc conclusio innititur in his verbis Christi: « *Antequam Abraham fieret, ego sum* ».

Hoc argumentum valet contra Suarezium. Dicendum est enim contra eum: Natura humana Christi, si haberet proprium esse substantiale, remaneret substantia omnino completa, cum sua ultima actualitate, completa igitur etiam in ratione suppositi, ac proinde non posset uniri Verbo nisi accidentaliter, contra id quod dictum est supra (q. 2, a. 6). Sic in Christo essent duo supposita, seu Christus esset duo neutraliter; in eo essent duo entia. Modus substantialis Suarezii, adveniens post existentiam propriam, quæ est ultima actualitas, videtur esse quid prorsus accidentale, unde in hac doctrina est quoddam periculum Nestorianismi.

2° **Probatur** *ex propriis in corpore articuli.*

Esse substantiale, quod pertinet ad personam, tanquam ad id *quod* est, *non potest multiplicari*, sed multiplicatur solum esse accidentale. Atqui humanitas Christi advenit Filio Dei non accidentaliter sed *personaliter*, ita ut sit in Christo una sola persona (q. 2, a. 2 et 6). Ergo esse substantiale in Christo unicum est.

Explicatur major: Esse substantiale pertinet ad hypostasim sicut *ad id quod habet esse,* et ad naturam sicut ad *id quo* aliquid habet esse. Vel ut dicitur ad 1um: « Esse consequitur naturam, non sicut habentem esse, sed sicut *qua* aliquid est (tale), personam autem sive hypostasim consequitur, sicut habentem esse. Ideoque magis retinet unitatem secundum unitatem hypostasis, quam habeat dualitatem secundum dualitatem naturæ ».

Hoc bene explicatur in corpore articuli, per comparationem ad esse accidentale, quod potest multiplicari.

Etenim esse accidentis est *inesse,* sic « esse album est esse Socratis non in quantum est Socrates, sed in quantum est albus. Et hujusmodi esse accidentale nihil prohibet multiplicari in una hypostasi vel persona. Aliud enim est esse quo Socrates est albus et quo Socrates est musicus... sed impossibile est quod unius rei (seu personæ) non sit unum esse (substantiale) ». Ens enim denominatur ab esse, quia ens est id quod est vel potest esse, et si sunt *duo esse substantialia,* sunt *duo entia,* duo supposita; quod falsum est in Christo.

Explicatur minor: Si, ut vult Nestorius, humanitas Christi adveniret Verbo accidentaliter, ut album vel musicum advenit Socrati, tunc essent duo esse substantialia, sed ei advenit personaliter et substantialiter, sicut oculus videns advenit cæco nato, ita ut pertineat ad constitutionem ejus personæ. Ergo est unum esse substantiale in Christo; id est esse æternum Verbi quod communicatur humanitati assumptæ, sicut momento resurrectionis esse substantiale animæ separatæ communicatur corpori rursus assumpto.

Alio modo proponi potest hoc argumentum, ut a pluribus thomistis.

— Ultima actualitas rei non est capax ulterioris determinationis ad quam esset in potentia.

— Atqui existentia est ultima rei seu personæ actualitas, qua persona sistit extra omnes suas causas. —

— Ergo persona habens unam existentiam substantialem non est capax ulterioris existentiæ substantialis; præsertim repugnat quod persona increata Verbi jam habens suam existentiam increatam, existat existentia creata. Interpretatio Cajetani circa constitutivum formale personæ plene cohæret cum isto articulo.

Attente legendus est articulus et commentarius Cajetani.

* * *

Confirmatur: 1° Si humanitas Christi existeret propria existentia creata, sequeretur quod *etiam subsisteret propria subsistentia,* quia existentia, ut ultima rei actualitas, supponit subsistentiam, seu personalitatem, quæ in Christo est unica ac divina.

2° Si humanitas Christi existeret propria existentia creata, *non posset terminari subsistentiâ Verbi;* quia quod habet ultimum actum, non potest ulterius terminari.

3° Si humanitas Christi existeret propria existentia creata, sequeretur quod *non esset unum per se ac substantiale cum Verbo,* quia ad hoc necessarium foret quod una existentia se haberet per modum potentiæ, et altera per modum actus; atqui una existentia substantialis etiam creata, cum sit ultima actualitas, non est in potentia ad aliam existentiam substantialem [1].

4° Si humanitas Christi prius natura existeret propria existentia creata quam assumeretur a Verbo, *B. Maria Virgo non foret Mater Dei.* Etenim ut vere sit Mater Dei, *terminus* concursus illius in generatione Filii debet esse homo Deus. Hoc autem non esset si humanitas Christi propriam existentiam creatam haberet, nam concursus cujuslibet causæ censetur totaliter terminatus quando effectus, quem producit, est existens, seu habet ultimam actualitatem.

* * *

Confirmatur etiam conclusio sancti Thomæ solutione objectionum articuli:

Ad 1um: « Esse consequitur personam, sicut habentem esse ». Ergo ubi est unica persona pariter est unum esse. Notandum est quod dicit « esse *consequitur* personam »; et non dicit: « *constituit* personam ». Hic textus probat quod, pro sancto Thoma, personalitas seu subsistentia non est idem ac existentia, quæ contingenter prædicatur de persona creata.

Ad 2um: « Illud esse æternum Filii Dei, quod est natura divina, *fit esse hominis,* in quantum humana natura assumitur a Filio Dei in unitatem personæ ». Ita *esse animæ* separatae fiet die resurrectionis *esse corporis* rursus animati.

Ad 3um: « Quia persona divina est idem cum natura, in personis divinis non est aliud esse personæ præter esse naturæ ». Unde in Trinitate est *unum esse* (ratione unitatis naturæ quæ non distinguitur ab esse, nec a personis), et in Christo est *unum esse* (ratione unitatis personæ, quæ realiter distinguitur ab humanitate) [2]. Notandum est quod hæc doctrina sancti Thomæ « tres personæ divinæ non habent nisi unum esse » non potest conciliari cum opinione P. Billot et quorumdam aliorum dicentium : personalitas est idem ac existentia ; sunt enim in Trinitate tres personalitates et una sola existentia.

Ad 4um: Anima et corpus constituunt humanitatem, quâ Christus est homo, et independenter a persona divina Christi non sunt *id quod* est. Legere hanc responsionem ad 4m.

[1] Notandum est quod Christus, quamvis habeat duas naturas distinctas, est quid *unum per se,* non quidem quoad naturam, sed quoad suppositum seu personam, quæ *per se* subsistit « in tertio modo dicendi *per se* », cf. II Post. anal. (lect. 10 S. Thomæ): De quatuor modis dicendi *per se.*

[2] Persona Verbi incarnati realiter distinguitur ab ejus humanitate, ut totum reale a parte ejus reali; ante enim considerationem mentis nostræ, totum *non est* pars ejus. Est distinctio realis inadæquata, dum inter essentiam creatam et esse est distinctio realis adæquata.

* * *

Objectiones eorum qui negant distinctionem realem inter essentiam creatam et esse:

— Prius est *esse productum* quam *esse assumptum*.

— Atqui productio alicujus rei terminatur ad ejus existentiam.

— Ergo humanitas Christi existit propria existentia *priusquam* sit assumpta a Verbo.

Aliis verbis: assumitur quia est, et non est quia assumitur.

Respondetur: Distinguo majorem: *prioritate rationis*, concedo; *prioritate temporis*, nego. Et subdistinguo minorem: productio alicujus rei terminatur ad ejus existentiam *semper formaliter per hanc actionem habendam*, faveas probare; *concomitanter habendam* per aliquid aliud, scil. per assumptionem, in casu exceptionali omnino miraculoso, concedo.

Proinde quando dicitur « humanitas Christi ideo assumitur *quia est* » distinguendum est supra « quia est »: *quia est in fieri*, secundum tendentiam ad existentiam, concedo; *quia est in facto esse completo*, nego.

Unde in eodem instanti reali hæc omnia facta sunt: anima Christi creata est, corpori unita est, et a Verbo assumpta est. Unde non quærenda est existentia creata ubi divina communicata est.

Pariter *materia prima*, quæ non potest existere, secundum sanctum Thomam, sine forma, creata fuit prius prioritate rationis ex parte causæ materialis, quam totum compositum sit productum, sed in eodem instanti; unde proprie *concreata est cum forma*, quæ prioritatem habet ex parte causæ formalis et finalis. Ideo *materia prima non habet propriam existentiam*, sed existit per existentiam totius compositi, seu suppositi. *Causæ ad invicem sunt causæ*. Ita Verbum terminans est prius ex parte formæ terminantis, humanitas est prior ex parte causæ materialis. Communiter essentia antecedit existentiam in genere causæ quasi materialis, et existentia antecedit essentiam in genere causæ quasi formalis. Sed in Incarnatione existentia est æterna Verbi existentia. Unde Christus dixit: *Antequam Abraham fieret, ego sum;* loquitur ut homo, unde innuitur quod etiam humanitas existit existentia æterna Verbi, sed id quod affirmatur directe est præexistentia æterna unicæ personæ Christi.

Instantia: Sed Verbum assumpsit humanitatem non possibilem, sed habentem esse extra causas, ergo prius existentem.

Respondetur: Distinguo antecedens: assumpsit humanitatem habentem esse extra causas *per propriam existentiam*, nego; *per existentiam Verbi* ipsi assumptione communicatam, concedo.

Alia objectio: Thesis thomistica supponit quod existentia sequitur subsistentiam; sed hoc falsum est, quia *subsistere* est ipsummet *existere per se*.

1) *Respondetur indirecte:* Retorquetur argumentum; si subsistere est idem ac existere, tunc Verbum assumpsit humanitatem prius existentem et subsistentem; quod est hæresis Nestorii.

2) *Respondetur directe: Subsistere* in concreto importat simul subsistentiam et existentiam; nam *subsistentia* est nomen abstractum correlativum hujusce concreti quod est *suppositum*, sicut personalitas correlativa est personæ; et *subsistere* est ipsum *existere suppositi* [3]. Unde habetur hæc duplex correlatio:

abstractum:	*subsistentia* personalitas	*existentia substantiæ*
concretum:	*suppositum* persona	*existere substantiæ seu subsistere.*

Unde ipse Suarez distinguit quodammodo subsistentiam ab existentia, dicendo subsistentia est modus existentiæ. Sed hoc supponit negationem distinctionis realis inter essentiam creatam et esse; et sic non servatur veritas hujusce judicii; « humanitas Petri ante considerationem mentis *non est* suum esse ».

Insuper cum existentia sit ultima rei actualis, modus Suarezianus subsistentiæ non nisi accidentaliter advenit naturæ jam existenti; et sic unio hypostatica esset accidentalis.

Alia objectio: Sanctus Thomas dicit in *Quæst. disp. de Unione Verbi*, a. 4, ad 1um: « Esse humanæ naturæ non est esse divinæ. Nec tamen simpliciter dicendum est quod Christus sit duo secundum esse; quia non ex æquo respicit utrumque esse suppositum æternum ».

Respondent quidam thomistæ ut Billuart: in hoc loco agitur de esse essentiæ, non de esse existentiæ.

Hæc tamen responsio non quietat mentem, quia generaliter quando sanctus Thomas loquitur de esse, intelligit existentia, et considerato contextu apparet quod agitur de existentia, saltem probabilius.

Juxta quosdam criticos modernos, ut Mandonnet, Grabmann, hæc quæstio disputata scripta est *ante* IIIam partem Summæ Theol., sic non mirum est quod in Summa inveniatur perfectior formula. Sed plures alii critici recentiores, Pelzter, Synave, Glorieux, æstimant hanc quæstionem disp. scriptam fuisse post IIIam P. Fatentur tamen quod *Compendium theologiæ* est adhuc posterius et in eo S. Thomas loquitur sicut in Summa Theologica [4].

[3] Plures errant existimando quod *subsistentia* est abstractum correlativum hujusce concreti quod est *subsistere*, dum revera est correlativum hujusce concreti, quod est *suppositum*. Tollitur confusio ponendo loco nominis « subsistentia » nomen æquivalens « personalitas », quia manifestum est quod concretum ei correlativum est *persona* et non *subsistere*.

[4] Secundum Grabmann hæc quæstio disputata composita est inter 1260-1268; secundum Mandonnet, an. 1268; sic ambo tenent quod scripta est ante IIIam Partem Summæ Theol. (1271-73). — Attamen P. Pelzter, S. J., P. Synave, O. P. (*Bulletin thomiste*, 1926), [1]-[21], Glorieux tenent quod compositio husce quæstionis disputatæ est posterior. Sed *Compendium theologiæ* scriptum est adhuc

Solutio: In hac autem quæstione disputata, probabilissime agitur de distinctione inter *esse æternum Verbi* et *idem esse ut communicatum humanitati Christi* non ab æterno. Ita esse animæ separatae in instanti resurrectionis communicatur corpori, et remanet *unum esse simpliciter,* quamvis verum sit dicere: nunc corpus humanum rursus existit, non vero antea, quia erant solum cineres.

Hæc interpretatio hujusce quæstionis disputatæ fundatur in contextu, nam in ipso corpore articuli dicitur: « Esse proprie et vere dicitur de supposito subsistente... Christus autem est *unum simpliciter* propter unitatem suppositi, et *duo secundum quid* propter duas naturas; ita habet unum esse propter unum esse æternum æterni suppositi. Est autem et aliud esse hujus suppositi, non in quantum est æternum, sed in quantum est temporaliter homo factum,... quod est esse secundarium. Si autem in Christo essent duo supposita, tunc utrumque suppositum haberet proprium esse sibi principale, et sic in Christo esset simpliciter duplex esse ».

Formula simplicior et perfectior invenitur in articulo nostro in cujus corpore optime dicitur: « Christo non advenit novum esse personale, sed *nova habitudo esse personalis præexistentis ad naturam humanam* ».

* * *

Ultima difficultas: Nulla perfectio divina potest *actuare* naturam creatam, eo ipso *limitaretur,* nam reciperetur in natura creata, et cum ea constitueret compositum magis perfectum quam partes ejus.

Respondetur: Nulla perfectio divina potest actuare naturam creatam per modum *formæ intrinsece informantis,* concedo; per modum *termini intrinsece terminantis,* nego. Sic essentia Dei clare visa terminat actum visionis beatificæ. Ita existentia æterna Verbi est actus ultimus terminans humanitatem Christi, ut culmen pyramidis terminat novas lineas quæ tendunt ad ipsum.

Unde quidam merito dixerunt: in Christo est non solum extasis contemplationis et amoris, sed *extasis ipsius esse,* prout humanitas Christi existit per esse æternum Verbi, quasi rapitur ad illud, sicut ardens amor ad objectum amatum.

Sic hic articulus plene cohæret cum q. 2, a. 2 et 6, et interpretatio Cajetani circa constitutivum personalitatis aperte fundatur in his omnibus textibus sancti Thomæ, et insuper conformis est rationi naturali, secundum quam *persona* est *subjectum* intelligens et liberum et *personalitas* est *id quo* hoc subjectum est *subjectum* seu primum centrum attributionis (ego), cui attribuuntur natura intellectualis et existentia. Sic personalitas distinguitur et a natura et ab existentia.

postea, et continet eamdem doctrinam ac *Comm. in Sentent.* et *Summa Theol.*, et *de esse secundario nihil dicit.*

Cf. Héris, O. P., *Le Verbe incarné,* 1931, trad. fr. et notes, p. 291-293, 329.

Præsens doctrina est quasi corollarium distinctionis realis inter essentiam creatam et esse. Contra Suarez autem, certissime sequitur hæc distinctio ex hoc quod *solus Deus est suum esse,* creatura *non est* suum esse, ante considerationem mentis nostræ. Hoc lucidissime apparebit quando videbimus Deum *sicuti est,* et quam maxime nostra essentia differt ab essentia divina. Insuper si persona divina Verbi potest gerere vices personalitatis creatæ, quare existentia increata Verbi non posset gerere vices existentiæ creatæ?

QUÆSTIO XVIII

DE PERTINENTIBUS AD UNITATEM IN CHRISTO QUANTUM AD VOLUNTATEM

In hac quæstione agitur de voluntate humana Christi ut distinguitur ab ejus voluntate divina et ut libere semper conformis est cum beneplacito divino.

ART. I. — UTRUM IN CHRISTO SINT DUÆ VOLUNTATES

Status quæstionis. — Plures hæretici negaverunt in Christo duas voluntates, et ex variis motivis. Sic *Apollinaris* ejusque discipuli dixerunt Verbum in Christo fuisse loco mentis, unde in eo negabant voluntatem humanam sicut humanum intellectum.

Eutyches et monophysitæ statuentes in Christo unicam naturam, statuebant unicam voluntatem.

Nestoriani asserentes solum unionem accidentalem affectivam inter Christum et Verbum, ponebant etiam in Christo unam voluntatem.

Monothelitæ denique, scil. Sergius Constantinopolitanus, Macharius Antiochenus, Cyrus Alexandrinus, asserentes duas naturas in una persona Christi, putaverunt naturam humanam in Christo nunquam moveri proprio motu, sed moveri solum a divinitate, sic negaverunt duas voluntates et duas volitiones, et unicam admiserunt, scil. divinitatis.

Respondetur: *In Christo sunt duæ voluntates, divina scil. et humana.*

Hoc est de fide contra Monothelitas; cf. Denz., n. 251, Epist. Honorii I, ann. 634; n. 289, Concilio Constantinopolitano III, ann. 680: definitio de duabus voluntatibus Christi. Item n. 1465.

Hæc veritas definita pluribus locis Sacræ Scripturae exprimitur, apud Luc., XXII, 42: « *Pater, si vis, transfer calicem istum a me; verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat* ». — Matth., XXVI, 39: « *Non sicut ego volo, sed sicut tu* ». — Joann., V, 30: « *Non quæro voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me* ».

Ratione theologica sic probatur responsio: Ad perfectionem humanæ naturæ pertinet voluntas humana, sicut ad naturam divinam voluntas divina. Atqui Christus est verus Deus et verus homo, habens

duas naturas inconfusas. Ergo pariter habet duas voluntates nempe divinam et humanam. Et alioquin Christus non potuisset *obedire, nec mereri,* nam obedientia et meritum supponunt voluntatem creatam subordinatam voluntati divinæ.

Ad 1um: Sed Christus secundum voluntatem humanam sequebatur voluntatem divinam. Erat perfectissima subordinatio duarum voluntatum. Cf. ad 4um.

Ad 2um: Sic humanitas Christi erat instrumentum animatum et liberum divinitatis.

Ad 3um: Voluntas humana Christi, ut nostra, ad aliquid inclinatur naturaliter, scil. ad beatitudinem, seu ad bonum in communi, et ad aliquid libere.

ART. II. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT ALIQUA VOLUNTAS SENSUALITATIS PRÆTER RATIONIS VOLUNTATEM

Respondetur: In Christo fuit appetitus sensitivus, qui vocatur quandoque voluntas sensualitatis, quia Verbum assumpsit humanitatem integram.

Ad 1um: Appetitus sensitivus participative dicitur voluntas in quantum obedit rationi.

Ad 2um: Sed in Christo non fuit fomes peccati, et in eo nullus fuit actus indeliberatus præveniens rationem in parte sensitiva.

ART. III. — UTRUM IN CHRISTO FUERINT DUÆ VOLUNTATES QUANTUM AD RATIONEM

Respondetur: In Christo potentia seu facultas voluntatis humanæ est una; sed in ea per respectum ad actus distinguitur *voluntas ut natura* quæ per modum naturæ inclinatur ad bonum in communi et refugit ea quæ sunt nociva naturæ, et *voluntas ut ratio,* seu ut libera, quæ fertur in objectum comparando et deliberando.

Ad 2um: Ita in eadem facultate intellectiva distinguitur intellectus qui fertur circa principia, et ratio discursiva quæ fertur circa conclusiones.

ART. IV. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT LIBERUM ARBITRIUM

Status quæstionis. — Difficultas est quia liberum arbitrium se habet ad utrumlibet; atqui voluntas Christi fuit determinata ad bonum, quia non potuit peccare. Ergo videtur quod non fuit in eo liberum arbitrium.

Respondetur: *In Christo fuit liberum arbitrium.* Hoc est de fide, sicut de fide est quod Christus ut homo *obedivit* Patri suo et *meruit* pro nobis; meritum enim supponit libertatem, et non solum libertatem a coactione, sed a necessitate.

Probatur ratione theologica, ex præcedenti articulo: Cum in Christo ponatur voluntas, non solum ut natura, sed ut *ratio,* necesse est etiam ponere *in eo electionem,* et per consequens liberum arbitrium, cujus actus est electio.

Attamen Christus in deliberatione judicabat de eligendis absque dubitatione, propter perfectionem suæ cognitionis.

Ad 3um: Sanctus Thomas respondet ad objectionem dessumptam ex impeccabilitate Christi: « Voluntas Christi licet sit *determinata ad bonum,* non tamen est determinata *ad hoc vel illud bonum* (v.g. ad eligendum Petrum potiusquam Joannem, ut vicarium suum). Et ideo pertinet ad Christum eligere *per liberum arbitrium confirmatum in bono,* sicut ad beatos ». Ita Deus ipse non potest velle malum, sed liberrime eligit hoc bonum creatum potiusquam aliud, hunc mundum possibilem potiusquam alium.

Sanctus Thomas in his lineis solvit quidem punctum difficile de compossibilitate impeccabilitatis Christi cum ejus libertate. Hæ lineæ pro eo lucidæ erant, quia præ oculis habebat quod sicut Deus ipse est simul impeccabilis et liberrimus, ita omni proportione servata Christus ut homo; et profunde sic locutus est « de libero ejus arbitrio confirmato in bono, sicut est in beatis », qui remanent liberi, non ad amandum Deum clare visum, sed circa bona particularia eligibilia, absque tamen ulla deviatione.

Attamen deinde, ut apparet ex historia theologiæ, hoc problema valde agitatum est præsertim considerando libertatem Christi per respectum *ad præcepta Patris sui, quibus non poterat inobedire.* Ideo speciatim consideranda est hæc quæstio ut melius appareat in quo consistat Christi libertas in bono confirmata.

* * *

CONCORDIA LIBERTATIS CHRISTI CUM EJUS IMPECCABILITATE

Status et difficultas quæstionis. — Certum est quod in Christi anima fuit liberum arbitrium, hoc est non solum libertas a coactione sed libertas a necessitate. Est definitum contra Calvinum, Lutherum et Jansenium, quod liberum arbitrium hanc utramque libertatem importat, cf. 3am propositionem Jansenii (Denz., 1094): « Ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione ». Id est: vera est propositio contradictoria: etiam in statu naturæ lapsæ requiritur in homine ad merendum et demerendum, non solum libertas a coactione seu spontaneitas, quæ in animali bruto existit, sed insuper libertas a necessitate, seu indifferentia dominatrix electionis, sub directione judicii liberi, ut explicat sanctus Thomas, q. 6 de Malo, et alibi. Dicit etiam, IIIa, q. 18, a. 4, ad 3m: « Voluntas Christi licet sit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum *eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono,* sicut ad beatos ».

Et ubi non est præceptum nulla est difficultas, sic Christus libere elegit Petrum, ut vicarium suum, potiusquam Joannem.

Quod Christus habuerit liberum arbitrium est de fide, quia definitum est quod in Christo sunt duæ naturæ inconfusae, et quod utraque natura retinet proprietates suas, facultates intelligendi et volendi et habet operationes suas (Denz., 148, 288).

Item definitum est quod libere meruit et satisfecit pro nobis (Denz., 122, 286, 319, 462, 794 sq.). Ad meritum autem ut dictum est, contra Jansenistas, requiritur liberum arbitrium, libertas a necessitate.

In his omnibus conveniunt omnes theologi catholici et rejiciunt dotrinam Jansenii, secundum quam, voluntas Christi fuit necessitata ad impletionem præcepti, cum sola libertate a coactione, quæ pro Jansenio, sufficiebat ad meritum.

Pariter certum est quod in Christo nunquam fuit peccatum sive originale, sive actuale, hoc est de fide, ut ostensum est supra, q. 15, a. 1. Imo secundum II Concilium Constantinopolitanum (Denz., 224) Christus fuit *impeccabilis etiam ante resurrectionem.*

Omnes theologi tenent quod sic Christus impeccabilis erat saltem de lege Dei ordinaria, ratione triplici; scil. unionis hypostaticæ, plenitudinis gratiæ habitualis inamissibilis, et visionis beatificæ. Imo, ut supra dictum, q. 15, thomistæ contra Scotistas tenent quod, si Deus per potentiam absolutam a Christo removeret gratiam habitualem et visionem beatam, adhuc Christus esset impeccabilis (et non solum impeccans) ratione unionis hypostaticæ. Alioquin enim peccatum refunderetur in ipsum Verbum, prout actiones sunt suppositorum seu eliciuntur a supposito.

Sic Christus jam in terris erat absolute impeccabilis tripliciter: 1° propter gratiam unionis; 2° propter plenitudinem gratiæ habitualis inamissibilem, ut consequentiam unionis; 3° propter visionem beatificam. Erat etiam impeccans de facto prout semper accipiebat gratiam efficacem ad recte agendum. In hoc ultimo puncto conveniebat cum B. Maria Virgine.

His omnibus admissis, magna oritur difficultas, scil. quomodo salvetur Christi libertas a necessitate, in actibus præceptis, cum ejus absoluta impeccabilitate, quæ est plus quam impeccantia. Aut enim Christus *potuit* ab actu præcepto abstinere, et tunc potuit peccare, aut *non potuit* ab hoc actu abstinere, et tunc non fuit liber, libertate a necessitate, nec proinde meruit. Videtur quod Christi impeccabilitas et ejus libertas ad meritum requisita sint inconciliabiles; hæ autem duæ proprietates Christi certissime secundum fidem ad ipsum jam in terris pertinebant; totus Christianismus supposit et Christi impeccabilitatem et Christi merita.

Juxta Sacram Scripturam enim constat ex una parte quod Christus vere fuit liber in moriendo, Joan., x, 17, 18: « Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a meipso, et potestatem habeo ponendi eam et potestatem habeo iterum sumendi eam: *hoc mandatum accepi a Patre meo* ». Hæc verba exprimunt et libertatem Christi et præceptum divinum. Hoc rursus affirmat Christus apud Joan., xiv, 31: in fine sermonum in cænaculo: « Venit princeps mundi hujus et in me non habet quidquam; sed ut cognoscat mundus quia diligo Patrem, et *sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio* ». Constat etiam quod mors Christi fuit vere meritoria (Rom., v, 19; Philipp., ii, 8; I Petri, ii, 21, etc.). Et ex alia parte certum est quod Christus fuit, non solum impeccans, sed absolute impeccabilis. Non *poterat* igitur inobedire; quomodo ergo obediebat cum libertate indifferentiæ.

De diversis sententiis *propositis ad solutionem hujusce dubii*[1]. Hæ sententiæ reduci possunt ad tres:

1ª Quidam dixerunt Christus *non accepit a Patre verum præceptum moriendi,* ita Lorca, citans Paludanum, postea Pétau, Franzelin, et inter recentiores P. Billot, *De Incarnatione*, th. 29 et 30, etiam cum quadam modificatione, ut infra dicemus, P. de la Taille, *Mysterium fidei*, elucid. 7 et 8, p. 89, 95, 99.

Secundum hanc sententiam, *Christus non fuit liber in rebus præceptis,* sive juris naturalis, sive juris positivi, quia physice impossibile est comprehensorem velle non obedire.

2ª Sententia est quod Christus *accepit a Patre præceptum determinans tantum substantiam mortis, non autem circumstantias temporis, modi,* etc. (vel ut ait Tournely a præcepto dispensationem obtinere poterat Christus). Ita Vasquez, disp. 74, c. 5; de Lugo, disp. 26, sect. 7, n. 82; sect. 8, n. 102; Lessius, *De Summo Bono,* l. II, n. 185; hæc secunda sententia est eclectica tenet cum prima quod Christus non fuit liber in rebus præceptis et tenet tamen cum sequenti quod Christus accepit præceptum moriendi; et ad conciliationem inveniendam limitat præceptum ad substantiam operis.

3ª Sententia est quod Christus *accepit a Patre verum et proprie dictum præceptum moriendi, determinans tum substantiam tum circumstantias ejus mortis, et quod tamen Christus libere,* libertate non solum a coactione, sed a necessitate, *se obtulit in cruce.* Id est: hæc tertia sententia tenet contra duas præcedentes quod *Christus fuit liber etiam in rebus proprie præceptis,* tum juris naturalis, tum juris positivi. Ita *thomistæ*, et quodammodo sanctus R. Bellarminus, *De Justificat.*, l. V, c. 11, et Suarez, sed hi hoc explicant per scientiam mediam quam thomistæ non admittunt. Tenent thomistæ quod libertas impeccabilis Christi assimilatur libertati divinæ, quæ est simul absolute libera et absolute impeccabilis, prout Deus quidem neces-

[1] Cf. *Dict. théol. cathol.*, art. *Jésus Christ*, col. 1297-1308 (A. Michel).

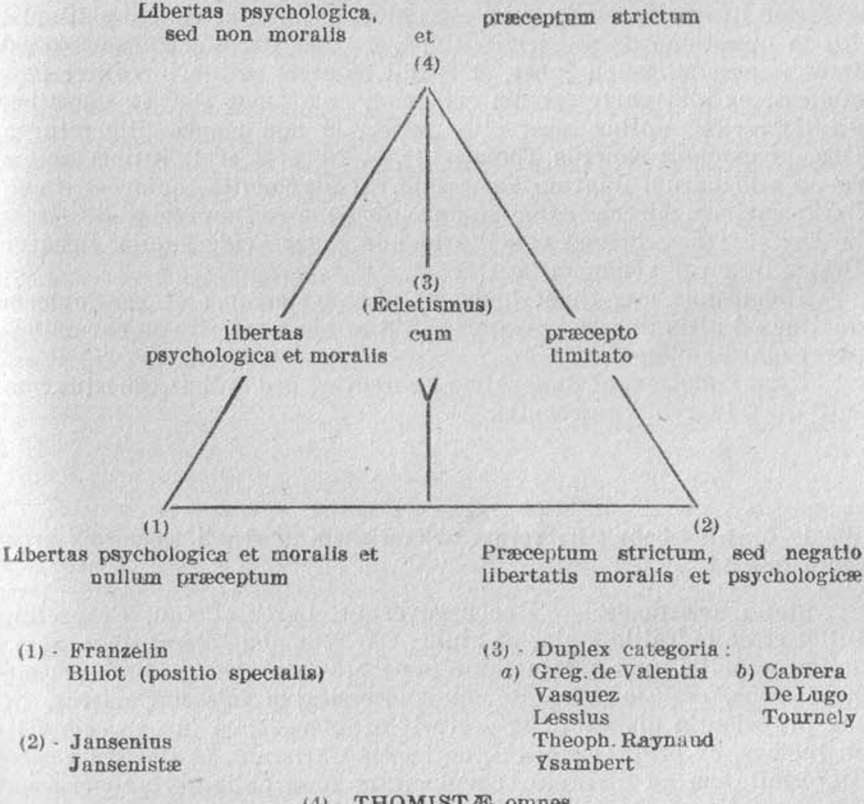
sario amat bonitatem suam secundum se, sed liberrime diligit eam ut est ratio diligendi creaturas (cf. Iª, q. 19, a. 2 et 3). Sed pro Deo non est præceptum.

Secundario vero dissentiunt inter se thomistæ quoad regulationem electionis liberæ Christi, utrum potuerit regulari etiam a visione beata, an solum a scientia infusa; hoc examinabimus postea.

Sic apparet oppositio principalis harum sententiarum, prout duæ priores asserunt Christum non fuisse liberum in rebus præceptis, tertia vero hoc negat.

Sententiæ variæ

de concordia libertatis Christi cum præcepto divino de morte in Cruce subeunda.



Momentum hujusce discussionis. — Thomistæ existimant quod est quid grave negare libertatem Christi in rebus præceptis, quia Christus est *exemplar omnium virtutum et præsertim conformitatis cum voluntate divina præcipiente.* Hæc negatio eis videtur quid omnino in-

consideratum et quodammodo injuriosum Christo. Et generatim nolunt altissima mysteria minuere ad inveniendam apparentem claritatem, quæ potius elongat a contemplatione rerum divinarum, quam ad eam disponat. In primis considerandum est quod fides est de *non visis*, ac pariter contemplatio procedens a fide viva, donis Spiritus Sancti illustrata.

Unde *quoad methodum* a theologo servandam in his rebus, notandum est initio quod 1° non negandæ sunt nec minuendæ veritates certissimae, scil. in quæstione præsenti Christi impeccabilitas et ejus libertas a necessitate. Hæc libertas Christi non est restringenda, cum sit exemplar vitæ nostræ et certo certius altissima similitudo libertatis Dei, quæ simul est summa et impeccabilis.

In conciliatione vero intima harum duarum veritatum certissimarum, non mirum est quod remanere debeat pro nobis obscuritas; non est obscuritas inferior, scil. incoherentiæ vel absurditatis, sed superior ipsius mysterii, quod est objectum fidei et contemplationis. Ita in quæstione de prædestinatione, ex una parte certum est quod Deus impossibilia non jubet, et reddit salutem omnibus realiter possibilem; ex alia parte certum est quod, cum amor Dei sit causa bonitatis rerum, nullus esset alio melior, si non magis diligeretur a Deo, ut ostendit sanctus Thomas, Iª, q. 20, a. 3 et 4. Intima autem conciliatio harum duarum veritatum est abscondita, quia est conciliatio summæ misericordiæ, summæ justitiæ et supremæ libertatis in Deitate; hæc intima conciliatio non potest videri quin videatur Deitas ipsa per visionem beatificam.

Thomismus non timet logicam, nec mysterium: et per logicam ducitur ad altissima Dei mysteria. Sic in his mysteriis pulchrum apparet clarum-obscurum.

Examinandæ sunt duæ primæ sententiæ, pro quibus Christus non fuit liber in rebus præceptis.

* * *

1° Christus habuit ne veram obligationem moriendi, ortam ex præcepto Patris?

Status quæstionis. — Hoc negaverunt, Lorca, Pétau, Franzelin, Billot et de la Taille, quia, ut aiunt, Christus non fuisset liber, nam, ut impeccabilis, non poterat huic præcepto non obedire. Unde tenent quod Deus, *secluso præcepto,* quo necessitatus fuisset Christus, in sua præscientia disposuit ac decrevit ordinem illum in quo cognovit et Judæos, ex propria malitia, occisuros Christum, et Christum, per conformitatem ad divinum beneplacitum (non obligatorium) crucem libere amplexurum. P. de la Taille (*Mysterium Fidei,* elucidatio 7 et 8, p. 89-93 sq.) concedit tamen thomistis Christum habuisse veram obligationem moralem moriendi, sed, juxta ipsum, hæc obligatio non orta est ex mandato Patris, Christus eam *contraxit sese offerendo Patri* ad mortem pro nobis in ultima cœna. Ita quædam animæ generosæ accipiunt a Deo inspirationem per modum consilii, non obligationis, sese offerendi in holocaustum simul cum Christo, pro salute peccatorum, et non contrahunt obligationem nisi post liberam acceptationem hujusce inspirationis divinæ, v.g. faciendo votum victimæ.

Respondetur cum Thomistis: *Christus habuit veram obligationem moriendi, ortam ex præcepto Patris.*

Probatur ex Sacra Scriptura. — Pluribus locis, Sacra Scriptura loquitur de præceptis Christo impositis, speciatim de præcepto moriendi, et juxta regulam generalem a sancto Augustino traditam et a theologis communiter admissam, verba Sacræ Scripturæ sunt in proprio sensu accipienda, quando nullum sequitur inconveniens.

Legitur autem apud Joan., x, 17-18: « Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, ut iterum summam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a meipso, et potestatem habeo ponendi eam et potestatem habeo iterum sumendi eam: *hoc mandatum accepi a Patre meo* ». Verba ἐντέλλω, ἐντολή, quibus utitur Jesus ad affirmandum præceptum Patris (Joan., x, 18; xiv, 31) sunt semper in N. T. termini technici ad significanda præcepta divina proprie dicta (cf. Matth., v, 19; xxii, 36). Nulla est ratio dicendi: hoc est mandatum improprie dictum; alioquin semper dici posset quando in Scriptura agitur de præcepto: non esse præceptum proprie dictum. Insuper hæc verba dicuntur a Christo, antequam se offerat Patri ad mortem pro nobis in ultima cœna, ergo Christus non contraxit obligationem moriendi ex hac oblatione posteriori, sed ex mandato Patris. In « claro obscuro » non negandum est id quod est clarum, alioquin mutatur mysterium, et loco ejus superioris obscuritatis, ponitur inferior obscuritas incoherentiæ aut contradictionis.

Item apud Joannem, xiv, 31, post cœnam: « Venit princeps hujus mundi, et in me non habet quidquam; sed ut cognoscat mundus, quia diligo Patrem et *sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio* ». Agitur proprie de præcepto moriendi pro salute nostra.

Item apud Joannem, xv, 10: « Si præcepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea, *sicut et ego Patris mei præcepta servavi* et maneo in ejus dilectione ». In hoc textu Christus eodem modo vocat præcepta sibi a Patre imposita, et ea quæ ipse Apostolis imposuit; hæc autem erant præcepta proprie dicta, ergo pariter praecepta a Patre Christo imposita; sic Christus fuit *exemplar obedientiæ perfectæ*. Insuper in hoc textu non solum agitur de præcepto moriendi, sed de omnibus præceptis Patris quæ servavit Christus, et servavit quidem libere ac meritorie pro nobis. Cum hoc textu videtur inconciliabilis thesis quæ affirmat: Christus non fuit liber in rebus præceptis. Plura autem ex his præceptis, ea scil. quæ sunt juris naturalis, antecedunt spontaneam Christi oblationem.

Item apud Lucam, xxii, 22: « Filius hominis, sicut definitum est, vadit ». Ibidem, xx, 42: « Jesu in horto Olivarum ait: "Pater, si vis, transfer calicem istum a me; *verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat*" ». — Act., iv, 28; Hebr., x, 5-7: « Christus ingrediens mundum dicit: "Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi;

holocautomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi: *Ecce venio; in capite libri scriptum est de me ut faciam, Deus, voluntatem tuam*" ». — Item Ps., XXXIX, 8. Agitur de voluntate proprie dicta, non solum de simplici consilio oblationis faciendæ pro salute nostra.

Unde exclusio præcepti divini videtur incompossibilis cum prædictis Sacræ Scripturæ testimoniis.

Confirmatur: Ex aliis textibus Sacræ Scripturæ *de obedientia Christi.* Ad Phil., II, 8: « Humiliavit semetipsum *factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis* ». Rom., V, 19: « Sicut per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita *per unius obedientiam* justi constituti sunt multi ». Agitur in his textibus de vera et proprie dicta obedientia sicut de vera inobedientia, non est ratio ad hoc negandum. *Obedientia autem proprie dicta habet pro objecto formali superioris præceptum proprie dictum,* non vero ejus consilium; consilium enim per se non ligat, nec est superioris qua talis et ut a non superiore distinguitur: æqualis enim, imo et inferior, potest æque consilium dare sicut superior.

Denique in citato textu Ep. ad Rom., V, 19: obedientia Christi opponitur inobedientiæ Adæ, quæ erat per aversionem a præcepto proprie dicto; ergo agitur de obedientia proprie dicta, quæ est per conversionem ad præceptum proprie sumptum.

Addendum est quod, recurrere ad consilium non juvat ad salvandam libertatem Christi, nam repugnat etiam summæ Christi sanctitati eum potuisse omittere aut *negligere Dei Patris consilia,* præsertim consilia æterno decreto innixa et ad salutem hominum ordinata, sicut ad majorem Dei gloriam. Imo sublato omni præcepto[2], remanet mortem Christi cum omnibus suis circumstantiis esse a Deo voluntate absoluta prædefinitam (Act., IV, 28); Christusque sciebat hanc voluntatem, cui non minus repugnabat non conformari, quam peccare.

Probatur ratione theologica duplici quod non negandum est præceptum:

1° ratione theologica, probatur directe ex ipsa notione præcepti quod præceptum non tollit libertatem psychologicam.

— Omne præceptum datur ad actum libere adimplendum; sic frustra et stulte præciperetur igni ut comburat, cordi ut moveat; proinde *præceptum quod libertatem psychologicam obedientis destrueret, suam propriam naturam præcepti destrueret.*

— Atqui præceptum moriendi pro nobis non amisit naturam suam ex hoc quod Christus erat impeccabilis.

— Ergo hoc præceptum moriendi non potuit auferre psychologicam libertatem Christi, seu liberum arbitrium ejus quoad actum ad quem inclinabat.

[2] Si Deus solum permisisset crimen judæorum contra Jesum, sicut permisit persecutiones contra martyres, mors Christi infallibiliter etiam evenisset, et Christus debuisset acceptare hanc consequentiam permissionis divinæ.

Major: est omnino certa nam præceptum tollit quidem libertatem moralem prout reddit illicitum actum oppositum, sed non tollit libertatem psychologicam, imo eam requirit, exigit nempe liberam adimpletionem rei præceptæ.

Minor pariter est certa, ita præceptum a Deo datum angelis beatis ad aliquod ministerium, non amittit suam naturam præcepti ex hoc quod angeli beati peccare non possunt. Et libere hoc præceptum adimplent, prout objectum ejus non est quid ex omni parte bonum necessitans voluntatem eorum. Sic objectum hujusce præcepti differt ab ipso Deo clare viso.

2a ratio theologica: Si præceptum proprie dictum moriendi pro nobis destruxisset Christi libertatem et meritum, pariter præcepta naturalia, et sic Christus non fuisset liber nec meruisset in observatione omnium præceptorum juris naturalis.

Atqui hoc affirmare est limitare libertatem et meritum Christi sine fundamento, ac modo indebito, imo, ut videtur, Christo injurioso; quia sic Christus non fuisset amplius exemplar omnium virtutum.

Nullo modo limitandum est meritum Christi, superat e contrario id quod concipimus; nec limitanda est proinde ejus libertas, quæ est perfecta imago libertatis summæ et impeccabilis Dei. Unde non negandum est præceptum.

* * *

2° Ad quid se extendebat præceptum moriendi pro nobis?

Utrum solum ad substantiam mortis subeundæ, an etiam ad circumstantias temporis, loci, modi, etc.

Ut notavimus, Vasquez, de Lugo, Lessius dicunt: se extendebat solum ad substantiam mortis subeundæ. Sic pro illis Christus non fuit liber nisi circa mortis circumstantias, et meruit non ex eo præcise quod mortuus sit, sed solum ex eo quod mortuus sit tali loco, tali tempore, tali modo.

Præceptum enim pro his theologis aufert libertatem Christi impeccabilis.

Thomistæ contrariam sententiam sic probant:

1° *Ex Sacra Scriptura:* Phil., II, 8: « *Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis... propter quod et Deus exaltavit illum* ». Ergo obedientia Christi se extendebat usque ad hunc modum moriendi, scil. in cruce. Item quoad alias circumstantias apud Mattheum, XXVI, 56, Christus postquam comprehensus est a judæis in nocte passionis, ait: « Hoc totum factum est, ut adimplerentur Scripturæ prophetarum ». Item quoad tempus apud Joan., XIII, 1: « Ante diem festum Paschæ, sciens Jesus quia venit *hora ejus* ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos ».

2° *Ecclesiæ doctrina* semper affirmavit quod Christus *meruit salutem nostram, per mortem et passionem suam, et non solum per*

circumstantias suæ mortis. Hoc fundatur in multis locis Sacræ Scripturæ etiam Veteris Testamenti v.g. Isaiæ, LIII, 10 : « Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum ». Concilium Tridentinum dicit : quod Christus « sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit » (Denz., 799, 800). Omnes fideles semper tribuerunt redemptionem nostram ipsi morti Christi, et non solum circumstantiis ejus.

3° *Ratione theologica,* rursus dicendum est quod, præceptum quod tolleret libertatem psychologicam, suam propriam naturam destrueret, cum ordinetur ad actum libere adimplendum. Item sequeretur quod Christus non meruisset per obedientiam, quia non fuisset liber circa rem præceptam, ut præceptam, nec proinde circa præcepta juris naturalis.

Nec dici potest quod præceptum moriendi fuit impositum Christo, sud conditione, quod, quando vellet, *posset dispensationem obtinere,* ut vult Tournely. Sic enim meritum obedientiæ in Christo aut omnino evacuaretur, aut saltem valde attenuaretur ; vix namque ulla est obedientia subditi cujus arbitrio relinquitur ut possit *ad libitum* dispensationem obtinere. Insuper opus redemptionis nostræ refunderetur in voluntatem humanam Christi magisquam in voluntatem divinam, quod est inconveniens.

Denique *præcepta naturalia* non pendebant ab acceptatione Christi, nec dispensationem patiebantur et tamen ea servavit libere et meritorie, dicens : Joan., XV, 10 : « Si præcepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea, sicut et ego Patris mei præcepta servavi ».

Unde duæ primæ sententiæ prædictæ 1° nullum habent fundamentum in Sacra Scriptura, e contrario potius opponuntur testimoniis sacris ; 2° falso supponunt præceptum destruere libertatem psychologicam, quam e contrario supponit ; 3° inutiles sunt ad conciliandam libertatem Christi cum ejus impeccabilitate circa præcepta juris naturalis ; 4° indebite limitant libertatem et meritum Christi, qui non amplius exemplar esset omnium virtutum, ac præsertim perfectæ obedientiæ. Sic difficultatem non solvunt sed eam effugiunt. Nec ascendunt ad quandam mysterii intelligentiam. Sed potius descendunt ad conceptiones mere humanas. Sic quæritur veritas minus per penetrationem principiorum, quam per translocationem quasi mechanicam elementorum problematis.

* * *

3° **Quæritur principaliter :** *Quomodo stantibus præceptis juris naturalis, et proprio præcepto moriendi, Christus impeccabilis libere, libertate non solum a coactione sed a necessitate, et meritorie obedivit?*

Factum concordiæ libertatis Christi cum ejus impeccabilitate stante præcepto exprimitur in ipsis verbis Domini apud Joan., X, 17 : « Ego pono animam et iterum sumo eam : nemo tollit eam a me, sed *ego pono eam a meipso, et potestatem habeo ponendi eam* (ecce libertas) et potestatem habeo iterum sumendi eam. *Hoc mandatum accepi a Patre meo* ».

Difficultas quoad explicationem hujusce concordiæ est, ut diximus initio : aut Christus potuit ab actu præcepto abstinere, et sic potuit peccare, aut non potuit ab hoc actu præcepto abstinere, et sic non fuit liber, nec meruit.

Prænotanda. — Ad solutionem hujusce difficultatis, stante præcepto, plura sunt prænotanda.

1) *Sola libertas exercitii sufficit ad salvandam essentiam liberi arbitrii,* quia per illam homo est sufficienter dominus sui actus, quam potest ponere, vel non ponere. Ad essentiam liberi arbitrii non requiritur libertas specificationis, sive contrariæ (scil. amare et odisse), sive disparatæ (eligere hoc medium ad finem, vel aliud).

2) *Potentia et libertas peccandi non requiritur ad veram libertatem arbitrii,* sed est potius signum libertatis, ut morbus est signum vitæ ; hæc libertas peccandi est forma defectibilitatis nostrae et igitur imperfectio in libertate. Sic nullo modo invenitur in Deo, nec in beatis. Deus est simul summe liber et absolute impeccabilis ; libertas autem humana Christi debet esse perfectissima imago libertatis divinæ. Hoc maxime considerandum est [3] : Deus impeccabilis non habet libertatem nisi in ordine boni, sed liberrime creavit ; est quædam convenientia quod creet, prout bonum est diffusivum sui, sed quod creet liberrime, ita ut non fuisset Deus minus bonus, nec minus sapiens, si non creasset ; non est melior ex hoc quod universum creavit, et quod misit ad nos Filium suum Unigenitum.

3) *Non obedire* potest sumi aut *privative,* aut solum *negative. Privative* significat omissionem obedientiæ ut debitæ, seu peccatum inobedientiæ, et hoc est proprie igitur *inobedire,* potiusquam non obedire. *Negative* autem significat simplicem absentiam obedientiæ, quasi sicut in eo cui nihil præcipitur, sed v.g. dormit ; et hoc est potius *non obedire* quam inobedire. *Inobedire privative* est *componere omissionem obedientiæ cum præcepto,* dum inobedire negative et non ponere actum, abstrahendo a præcepto. Gallice « désobéir » dicit plus quam « ne pas obéir ».

Ita in Deo *non conservare creaturam in bono* et permittere initium primi peccati est quid *non bonum,* sed non est malum pœnæ ; e contrario denegatio divina gratiæ efficacis est *pœna,* præsupponens malum culpæ, saltem initium primi peccati [4]. In omnibus his

[3] Unde sanctus Thomas definit libertatem (Iª, q. 62, a. 8, ad 3) : facultas electiva mediorum « *servato ordine finis* » sed « quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet *ad defectum libertatis*... sicut ad virtutem intellectus pertinet ut ad diversas conclusiones procedere possit, secundum principia data : sed quod in aliquam conclusionem procedat, prætermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius ». Item Iª, q. 83, a. 4, c.

[4] Hæc distinctio est magni momenti ; ea omissa est periculum ponendi pœnam ante initium culpæ, dum pœna non potest infligi nisi propter culpam, et sic declinaretur ad Calvinismum

quæstionibus difficillimis, oportet bene distinguere *negationem* a *privatione*. Malum autem est privatio boni debiti, sic *negatio boni non debiti* non est malum, v.g. non conservare hic et nunc in bono talem creaturam; Deus enim non tenetur conservare in bono omnem creaturam, alioquin non posset permittere peccatum, quod fieret impossibile, et id quod est defectibile nunquam deficeret.

Unde, quoad Christum *impeccabilem*, dicendum est quod *non poterat inobedire privative*, quia sic potuisset peccare. Et non solum nunquam peccavit de facto, sed non poterat peccare, erat non solum impeccans, sed absolute impeccabilis, sicut non solum inerrans, sed infallibilis.

Restat examinandum: an potuerit inobedire *negative*, præcisive a præcepto, bene considerando distinctionem inter privationem et negationem.

4) Supponitur quod *mors in cruce* pro salute nostra secundum se non habet ex intrinsecis *necessariam connexionem* hic et nunc cum voluntate Christi, nec cum ejus beatitudine. In hoc differt ab aliis objectis quæ ex necessitate movent quoad specificationem, ut esse, vivere et intelligere, si considerantur secundum se, absque aliquo incommodo annexo.

5) Supponitur quod *præceptum* est quid *mere extrinsecum voluntati*, eamque nullatenus interius immutat; ita ut voluntas quæ ante præceptum supponitur psychologice libera, adveniente præcepto, remaneat psychologice libera, *cum non detur præceptum de necessariis*. Imo supponitur Deum præcipiendo mortem Filio, simul voluisse ut illam subiret *libere* obediendo et merendo. Præceptum datur enim ad actum libere adimplendum, et si hanc libertatem destrueret, ut dictum est, suam propriam naturam destrueret. Distinctio inter libertatem psychologicam et libertatem moralem est distinctio sensus communis, quæ ab omnibus intelligitur: præceptum enim moraliter obligando, *moraliter ligat*, ita ut actus oppositus sit illicitus seu prohibitus, sed præceptum non tollit *libertatem psychologicam* (sive quoad exercitium, sive quoad specificationem), et hæc libertas psychologica seu liberum-arbitrium remanet sive in peccato libero contra præceptum, sive in libera adimpletione ipsius præcepti.

6) Supponuntur communes distinctiones thomistarum in materia *de auxiliis*, scil. *necessitatis consequentiæ* seu hypotheticæ et *necessitatis consequentis* seu absolutæ, necnon sensus divisi et compositi, quæ distinctiones dantur ab ipso sancto Thoma, Iª, q. 14, a. 13, ad 2um et ad 3um, ubi ostendit quod si video Petrum currentem, necesse est quod currat, necessitate consequentiæ, non vero consequentis, nam libere currit; sed necesse est quod currat dum currit, et dum video eum currere, quia ut ait Aristoteles, I Perihermeneias, c. 9 (lect. 15 sancti Thomæ) « omne quod est, dum est, necesse est esse ».

Item necesse est quod Petrus sedeat dum sedet, scil. non potest componere sessionem et stationem, seu simul sedere et non sedere *in sensu composito; sed dum sedet potest stare, in sensu diviso*, scil. sedendo retinet potentiam realem standi, non vero actum standi; item dormiens retinet potentiam realem videndi et non est cæcus.

Restat videre igitur: an Christus impeccabilis *potuerit inobedire negative, in sensu diviso;* ita ut, quando obediebat, actus ejus obedientiæ fuerit necessarius necessitate consequentiæ seu hypothetica, non vero necessitate consequentis seu absoluta.

His suppositis ostendendum est quid sit libertas impeccabilis Christi:

1° *per respectum ad libertatem impeccabilem Dei* cujus est purissima imago creata, et

2° *per respectum ad præcepta,* speciatim ad præceptum moriendi pro salute nostra.

* * *

De libertate impeccabili Christi ut est purissima imago impeccabilis libertatis increatæ.

Deus, ut patet, nullo modo habet libertatem peccandi, scil. sese avertendi a seipso, a sua bonitate infinita quam necessario diligit, et tamen summa libertate gaudet in ordine boni, per respectum ad suam bonitatem ut est ratio diligendi creaturas, seu ad suam bonitatem communicandam, diffundendam, ac manifestandam. Hæc sunt de fide (cf. Concilium Vaticanum; Denz., 1783).

In hoc quidem est mysterium, scil. *quamvis fuerit vere conveniens quod Deus creaverit mundum,* prout bonum et præsertim summum bonum est suiipsius diffusivum, tamen Deus ita liberrime creavit, ut potuisset optime non creare, *non fuisset inconveniens si non creasset;* quidquid dicat Leibnitzius, Deus, si non creasset, non fuisset minus sapiens, nec minus bonus [5]. Nec est major aut melior Deus ex hoc quod creaverit universum orbem. « Dieu n'est pas plus grand pour avoir créé l'univers » (Bossuet).

Item quamvis fuerit vere conveniens quod Deus elevaverit humanum genus et angelos ad vitam gratiæ, potuisset eos non elevare; item quamvis fuerit vere conveniens quod Deus miserit Filium suum in mundum ad redemptionem nostram, potuisset Incarnationem redemptivam non velle.

Sanctus Thomas explicat duos aspectus hujusce mysterii libertatis increatæ, in Iª, q. 19, a. 2 et a. 3.

Convenientia creationis sicut convenientia Incarnationis apparet ex hoc quod bonum est diffusivum sui. Ut dicit sanctus Thomas, Iª, q. 19, a. 2: « Si res naturales, in quantum perfectæ sunt, suum bonum aliis communicant, multo magis pertinet ad voluntatem divinam ut bonum suum aliis per similitudinem communicet, secundum quod

[5] Hoc longe exposuimus in libro « *Dieu* », p. 657-672.

possibile est ». Item III[a], q. 1, a. 1, ad manifestandam possibilitatem et convenientiam Incarnationis.

Hæc convenientia creationis fundata in prædicto principio tanta videtur ut Leibnitzius dixerit et plures philosophi ante illum: Si Deus non creasset, non fuisset infinite bonus, nec infinite sapiens.

Tamen de fide est quod « Deus liberrimo consilio suo creavit » ut dicit Concilium Vaticanum (Denz., 1783). Et hoc sic explicatur a sancto Thoma, I[a], q. 19, a. 3: « Voluntas divina necessariam habitudinem habet ad bonitatem suam, quæ est proprium ejus objectum. Unde bonitatem suam esse Deus ex necessitate vult... Alia autem a se Deus vult, in quantum ordinantur ad suam bonitatem, ut in finem... *Unde cum bonitas Dei sit perfecta et esse possit sine aliis*, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat, sequitur quod alia a se eum velle non sit necessarium absolute ». Item ad 5, et I contra Gentes, c. 82, c. 76.

Unde possumus conficere hoc argumentum:

— *Deus est liber*, non ad diligendam bonitatem suam in se, sed *per respectum ad suam bonitatem ut est ratio diligendi creaturas*, quæ nullum jus habent ad esse. Et cum Deus sit in se infinite bonus et sapiens, non fit *melior* ex hoc quod voluerit liberrime creare. Sic summa libertate gaudet, ac simul impeccabilitate, scil. summa libertate in ordine boni tantum.

— *Atqui voluntas humana Christi est purissima imago voluntatis increatæ*, prout est voluntas humana Filii Dei incarnati.

— Ergo voluntas humana Christi debet esse pariter simul *impeccabilis et liberrima*, non quidem per respectum ad bonitatem divinam in se consideratam et clare visam, sed *per respectum ad bonitatem divinam, ut est ratio diligendi creaturas*. Et non mirum est quod in hoc sit mysterium sicut in libertate increata.

Id est: Christus, ut homo, non habuit libertatem peccandi, quæ est forma quædam defectibilitatis nostræ. Vere fuit non solum impeccans, sed absolute impeccabilis tripliciter:

1) ratione unionis hypostaticæ; 2) ratione plenitudinis gratiæ inamissibilis, ut est consequentia unionis; 3) ratione visionis beatificæ.

Proprie, ratione visionis beatificæ, diligebat necessario, per actum spontaneum quidem sed supra libertatem, bonitatem divinam clare visam in se consideratam; sed, sicut Deus ipse, libere diligebat bonitatem divinam ut est ratio diligendi creaturas. Mysterium quidem est quod, pro Deo, creatio sit ita conveniens quod non-creatio non esset inconveniens, et est mysterium simile in voluntate humana Christi.

Attamen remanet specialis difficultas explicanda, nam pro Deo, quamvis sit convenientia creandi, non datur præceptum. E contrario Christus tenebatur obedire præceptis Patris sui etiam præcepto moriendi pro salute nostra. Facile quidem intelligitur quod, sicut Deus liberrime elegit quos vult ad vitam æternam, Christus libere elegit

et vocavit tales piscatores potiusquam alios ad gratiam apostolatus. Sed valde difficile est intelligere quomodo fuit liber *in observatione præceptorum Patris sui*. Tota difficultas enim est de præcepto ut dicimus; si enim Christus *potuit abstinere* ab actu præcepto, *potuit peccare*, fuit forte impeccans sed non impeccabilis; si autem *non potuit abstinere* ab actu præcepto, tunc non fuit liber, nec proinde meruit pro nobis. Hæ sunt thermopylæ theologiæ, sicut ad defensionem conciliationis præscientiæ cum libero arbitrio, præsertim cum vera culpabilitate peccatoris.

* * *

Solutio: Christus impeccabilis remansit liber per respectum ad præcepta Patris sui, speciatim ad præceptum moriendi pro salute nostra.

Argumentum ad conciliandam libertatem Christi impeccabilis cum præceptis ad hoc reducitur:

Præceptum proprie dictum tollit quidem libertatem moralem, prout constituit obligationem, non vero tollit libertatem psychologicam, imo de se ordinatur ad actum libere adimplendum, et si hanc libertatem psychologicam destrueret, præceptum suam propriam naturam destrueret.

Atqui Christus ante præceptum habet libertatem psychologicam impeccabilem (quæ est, ut dictum est, purissima imago libertatis increatæ circa ea quæ non ex necessitate et intrinsece connectuntur hic et nunc cum beatitudine).

Ergo hæc libertas psychologica non destruitur a præceptis Patris, alioquin hæc præcepta suam propriam naturam destruerent.

Major patet ex prædictis.

Explicatur minor: Equidem Christus non libere, sed necessario amat Deum clare visum, ut ultimum finem, et media quæ ex se intrinsece habent necessariam connexionem hic et nunc cum isto fine, ut esse, vivere, intelligere, sed libere amat media quæ habent solum *accidentalem connexionem* cum fine ultimo ex præcepto extrinseco. *Hæc enim media, attentis præcise meritis objecti*, non infallibiliter alliciunt appetitum sicut Deus clare visus. Ex præcepto quidem habetur judicium speculativo-practicum: hoc est faciendum[6]; sed judicium practico-practicum: scil. *mors crucis hic et nunc simpliciter diligenda est*, remanet indifferens, ex meritis objecti; non est enim

[6] Judicium speculativo-practicum et judicium practico-practicum distinguuntur sicut in commune effatum: « *Video meliora, proboque* (judicium speculativo-practicum), *deteriora sequor* (ultimum judicium practico-practicum et electio) ». Ultimum judicium practico-practicum, immediate dirigens electionem, non semper est conforme cum judicio speculativo-practico, et supponit jam *actualem affectum ad rem eligendam;* deficiente hoc actuali affectu judicium practico-practicum, ut patet in effato citato et in quolibet peccato, non conforme est cum judicio speculativo-practico, ex quo habetur advertentia in peccato.

objectum ex omni parte bonum, sed *est bonum sub aliquo aspectu* ut quid utile ad salutem hominum, et ut quid præceptum, et *est non bonum sub alio* propter atrocitatem doloris.

Ad hoc judicium practico-practicum efformandum: *mors crucis est* hic et nunc simpliciter diligenda, oportet quod sit *actualis affectus* ad holocaustum offerendum, seu quod sit *interventio voluntatis liberæ;* sed hæc interventio voluntatis Christi semper est ut oportet, quia voluntas Christi impeccabilis est *absolute recta.* Unde hoc ultimum judicium practicum et electio subsequens non sunt necessaria, nisi necessitate consequentiæ seu infallibilitatis, non vero necessitate consequentis. Remanet igitur libertas exercitii inter velle obedire, et *non velle obedire negative,* seu recusare mortem secundum se, non tamen inter velle obedire et *non velle obedire privative,* seu recusare mortem ut præceptam. Ex ipsa experientia satis clare apparet distinctio inter inobedire *negative* et inobedire *privative.* Si enim aliquis superior jubeat religioso obedientissimo aliquid vere durum, v.g. ut non longum iter faciat ad ultimam absolutionem dandam filio suo spirituali dilectissimo, quem alter sacerdos assistere poterit, tunc hic obediens religiosus potest habere legitimam tristitiam quia valde dulce esset pro illo assistere suum filium spiritualem moribundum qui ad eum clamat; attamen, quia est obediens, nequidem inclinatur ad eundum *contra præceptum,* id est *ad inobediendum privative.* E contrario alter religiosus minus obediens in hoc casu, non solum legitimam tristitiam sentiret, sed inclinaretur ad inobediendum privative, et forte tentationi non satis resisteret.

Bonus religiosus vellet hoc *ministerium secundum se* adimplere, non vero *hoc ministerium ut prohibitum.* Pariter Christus potuit recusare *mortem secundum se* et de ea tristis fuit, non vero potuit recusare *mortem ut præceptam* nec fuit tristis de ea ut præcepta. Hæc igitur distinctio non est subtilis ludus verborum, sed manifestum fundamentum habet in re psychologica.

Hoc problema quoad nos illustratur ex duplici exemplo altissimæ obedientiæ, scil. obedientiæ Abrahæ et Beatæ Mariæ Virginis in Calvario.

Quando Abraham debuit sese præparare ad immolationem filii sui, nequidem cogitavit de possibilitate *inobediendi;* statim se disposuit ab obediendum. Optime tamen vidit quod objectum hujusce actus erat sub uno aspectu bonum, quia a Deo postulatum, et sub alio aspectu non bonum, imo repugnans naturali amore paterno. Ad ferendum igitur ultimum judicium practicum determinatum, scil. « hoc est mihi *hic et nunc bonum,* non solum secundum quid, sed *simpliciter,* et faciendum, quamvis sit difficillimum », ad ferendum hoc ultimum judicium practicum, quo dirigitur electio, debebat intervenire libera voluntas Abrahæ, ut prævaleret primus aspectus objecti supra alterum; sed sub motione gratiæ efficacis voluntas Abrahæ *recte* intervenit, libere quidem et heroïce. Poterat obedire et non obedire negative; imo, quia non erat impeccabilis, poterat inobedire privative per actum inobedientiæ aut saltem per peccatum omissionis, *sed nequidem de hoc cogitavit*; statim sancte et modo valde meritorio ita obedivit

ut in posterum fieret exemplum heroïcæ obedientiæ sicut perfectæ fidei.

In hoc verificatur adhuc id quod dicitur de libero arbitrio in viginti quatuor thesibus thomisticis propositis a S. Congregatione Studiorum, anno 1916, 21ª propositio: « Voluntas in electione libera sequitur judicium rationis, sed quod hoc judicium sit *ultimum* (et non subsumatur aliud oppositum) hoc facit libera voluntas » acceptando aut non acceptando hanc intellectualem directionem.

Aliud exemplum heroïcæ obedientiæ datum est a Beata Maria Virgine in Calvario. Quando debuit consentire immolationi Filii sui, nequidem cogitavit de possibilitate inobediendi vel deliberate orandi in sensu contrario. Optime tamen vidit quod objectum hujusce actus obedientiæ erat sub uno aspectu bonum pro salute nostra, et sub alio aspectu durissimum pro materno corde suo. Ad ferendum ultimum judicium practicum, quo dirigitur electio, debebat intervenire libera voluntas Beatae Mariæ Virginis, ut prævaleret unus aspectus objecti supra alterum. Sed sub motioni gratiæ efficacis et cum speciali assistentia Spiritus Sancti, qua præservabatur ab omni peccato etiam levissimo, voluntas Beatæ Mariæ Virginis *recte* intervenit, libere quidem et heroïce, ita ut in perpetuum fieret martyrum Regina.

His duobus exemplis quoad nos illustratur problema de impeccabili libertate Christi, quæ magis ac magis apparet ut perfectissima imago impeccabilis libertatis ipsius Dei. Est libertas in ordine boni tantum et non in ordine mali; « libertas nempe confirmata in bono », ut optime sed brevissime dixerat sanctus Thomas in præsenti articulo.

Confirmatur: Si hoc non esset verum, beati non conservarent libertatem circa ea quæ non ex necessitate et intrinsece cum beatitudine connectuntur. Communiter autem theologi tenent, quod beatus, v.g. sanctus Dominicus, diligendo necessario bonitatem Dei clare visam, diligit libere hunc filium suum in terra viventem, et libere pro illo orat ad hanc vel illam gratiam ei obtinendam. Imo etiamsi Deus præcipiat sancto Dominico ut oret pro isto religioso, adhuc sanctus Dominicus libere orat pro eo, quia præceptum ordinatum ad actum libere adimplendum, libertatem psychologicam hujusce actus destruere non potest, suam propriam naturam præcepti destrueret. Sic omnes beati sunt impeccabiles, et tamen circa quædam conservant libertatem, sed in ordine boni et non mali. Ita Christus jam in terris. Sed sancti non amplius merentur quia non sunt amplius viatores.

* * *

Solvuntur objectiones.

Stante præcepto moriendi pro nobis, Christus impeccabilis non libere obedivit. Ergo falsa est thesis. Probo:

Iª Objectio. — Aliquis libere vult aliquid, quando potest illud non velle. Atqui, stante præcepto moriendi, Christus impeccabilis

non potuit mortem non velle. Ergo, stante præcepto moriendi, Christus impeccabilis non libere obedivit.

Respondetur: Distinguo majorem: ... quando potest illud non velle saltem sub uno aspectu, concedo; requiritur quod semper sub omni aspectu possit illud non velle, nego. — Contradistinguo minorem: Christus... *non potuit non velle mortem ut præceptam*, concedo; *mortem secundum se*, nego. — Erat enim objectum non ex omni parte bonum, et præceptum superadditum non mutabat naturam hujusce objecti, et, tollendo libertatem moralem per ipsam obligationem, non tamen tollebat liberum arbitrium.

Instantia. — Atqui Christus, stante præcepto, nec potuit mortem secundum se non velle, ergo remanet difficultas.

Probo: Christus impeccabilis non poterat inobedire. Atqui, si, stante præcepto moriendi, non voluisset mortem secundum se, inobediisset. Ergo, stante hoc præcepto, non potuit mortem secundum se non velle.

Respondetur: Distinguo majorem: Christus impeccabilis non poterat *inobedire privative*, concedo; *negative*, nego. — Contradistinguo minorem: ita inobediisset negative, concedo; privative, nego.

Explico: Ut impeccabilis quidem non habebat potentiam peccandi, nequidem peccato omissionis, sed hæc libertas quoad specifica tionem contrariam inter bonum et malum non requiritur ad libertatem arbitrii. Sed potuit *non obedire negative*, quia præceptum superveniens, ut dictum est, tamquam voluntati extrinsecum, eam non psychologice immutat et datur ad actum *libere* adimplendum. — Nequidem Christus potuit peccare in sensu diviso (sicut nos), sed potuit non obedire negative.

2ª Instantia. — Atqui Christus non potuit inobedire *negative*, sine inobedientia *privativa*, ergo remanet difficultas.

Probo: Non obedire negative est *dividere* negationem mortis a præcepto moriendi pro nobis. Atqui Christus impeccabilis non poterat *dividere* negationem mortis ab hoc præcepto, seu tollere præceptum. Ergo Christus impeccabilis non poterat non obedire negative, sine inobedientia privativa.

Respondetur: Distinguo majorem: Non obedire negative est *dividere positive*, quasi *separare* negationem mortis a præcepto, nego; est *dividere præcisive* negationem mortis a præcepto, concedo. — Contradistinguo minorem eodem modo.

Explico distinctionem: In objecto vero et bono, intelligentia attingendo verum, non separat illud a bono (nonnisi ratione distinguuntur), sed præscindit a bono; nihil est magis præcisivum quam objectum formale alicujus facultatis. Item non possumus separare essentiam creatam ab esse, sed consideramus quod *esse* est prædicatum contingens cujuslibet creaturæ, quod ante considerationem mentis nostræ, creatura *non est* suum esse, et quod ejus essentia realiter distinguitur ab illo. Ergo potest esse *divisio præcisiva* absque *sepa-*

ratione. — Insuper sufficiebat ad libertatem Christi ut negationem mortis secundum se consideratam *præcisive a præcepto* posset ponere, quia actus specificabatur ab objecto non infallibiliter alliciente, et præceptum superadditum non mutabat naturam neque objecti specificativi, neque actus specificati; sed hoc non intelligitur a nominalistis, qui considerant unice actum concretum, non vero naturam ejus specificatam ab objecto. Insuper ex negatione prædictorum sequeretur quod angeli non libere mandata Dei exequerentur; quod angelus Gabriel non libere venisset ad B. Mariam Virginem die annuntiationis.

Unde Christus libere obedivit, non hoc sensu quod *potuerit facere contra præceptum*, sed hoc sensu quod *potuerit non facere quod aliunde præcipiebatur*. Sic Christus libere obedivit præcepto moriendi pro nobis, libertate exercitii.

* * *

Notandum est insuper quod hæ objectiones supponunt definitionem molinisticam libertatis psychologicæ, scil. « facultas quæ præsuppositis omnibus prærequisitis ad agendum, potest adhuc agere et non agere ».

Thomistæ (agendo de electione libera, Iª-IIªᵉ, q. 13, cf. v.g. Billuart) distinguunt optime: est facultas quæ præsuppositis omnibus *tempore prærequisitis* ad agendum potest adhuc agere et non agere, *etiam in sensu composito;* sed præsuppositis omnibus *solum natura prærequisitis* (ut est motio divina efficax et ultimum judicium practicum) potest adhuc agere et non agere in *sensu diviso tantum*, scil. sub motione divina efficaci ad actum remanet solum potentia ad oppositum. Cf. ea quæ de hac re diximus alibi (Dieu, p. 631) [7].

Denique notandum est quod rara est libertas æquilibrii, quæ minime requiritur ad liberum arbitrium.

Libertas æquilibrii ea est quæ existit erga *duo bona aequaliter eligibilia*, ita ut non possit inveniri ratio eligibilitatis magis in uno quam in altero. Hoc est culmen libertatis, sicut quando artifex facit murum ex lapidibus omnino æqualibus, sumit *liberrime* unum pro summa parte parietis et alium pro infima. Ita Deus potuisset eligere et prædestinare Judam potiusquam Petrum secundum suum liberrimum beneplacitum, Iª, q. 23, a. 5, ad 3m.

Sed generaliter adest libertas sine hoc æquilibrio perfecto; v.g. quando homo eligit bonum honestum potiusquam bonum delectabile inhonestum. Bonum honestum est simpliciter bonum et secundum quid non bonum, et est e converso pro bono solum apparenti.

[7] Prædicta definitio non satis considerat objectum a quo specificatur libertas, facultas autem definienda est per respectum ad suum objectum specificativum, scil. libertas est indifferentia dominatrix judicii et voluntatis circa objectum non ex omni parte bonum. Et actus etiam determinatus remanet intrinsece liber ratione objecti.

Unde libertas definitur (Iª-IIªᵉ, q. 10, a. 2) *indifferentia dominatrix voluntatis circa objectum non ex omni parte bonum;* non dicitur circa objectum æqualiter bonum sub uno aspectu, et non bonum sub alio; etiamsi objectum appareat *multo magis diligibile* quam non bonum (ut Deus nondum clare visus) remanet libertas.

Insuper mens nostra non transit de judicio speculativo practico (*video meliora, proboque*) ad judicium practico-practicum (*deteriora sequor,* judicando practice hic et nunc quod sunt eligenda), nisi voluntas nostra jam inchoative et actualiter afficiatur ad objectum quod de facto eligitur, et quod sic apparet ut *simpliciter bonum mihi hic et nunc quamvis revera* (si agitur de objecto peccati) sit solum bonum secundum quid.

Unde falsum est dicere: aliquis dicitur *libere velle aliquid* ad quod jam afficitur actualiter voluntas ejus, *quando potest illud non velle* etiam remanente hac inchoata affectione actuali voluntatis ad illud idem objectum. Removeri debet hæc actualis affectio inchoata, ut repudiatur hic et nunc hoc objectum; v.g. removeri debet ira ad recte judicandum.

Adulter nunquam abstinet a suo peccato nisi remota actuali ejus affectione ad hoc peccatum, et tamen, *stante hac affectione,* libere committit suum peccatum.

Pariter in casu nostro: Christus nunquam abstinuisset ab actu obediendi nisi remoto præcepto, et tamen, *stante hoc præcepto,* libere obedivit. Unde *libere voluit mortem ut præceptam,* quamvis non potuerit *non velle eam ut præceptam,* id est quamvis non potuerit peccare. Sic potuit inobedire negative, non vero privative.

Sed hoc non intelligitur a nominalistis quia considerant solum *factum* (v.g. obediendi, vel inobediendi) et non ipsam *naturam facti,* in casu ipsam naturam actus liberi specificati ab objecto non ex omni parte bono. Mentalitas eorum maxime differt a mentalitate veri theologi speculativi, et avertit a contemplatione divinorum potiusquam ad eam disponat.

Remanet distinctio inter inobedire privative et inobedire negative, quæ supra explicata est analogice per exempla dessumpta ex vita Abrahæ et B. Mariæ Virginis.

* * *

Aliæ objectiones respiciunt præceptum dilectionis Dei et alia præcepta naturalia Decalogi, maxime negativa.

Sic enim gravior fit difficultas: objectio est: beati necessitantur ad amandum Deum clare visum, etiam quoad exercitium; atqui Christus jam in terris habebat visionem beatam, ergo non fuit liber *circa præceptum amandi Deum.*

Sunt apud thomistas duæ responsiones:

1) Respondent Capreolus, Ferrariensis, Medina, Soto: *Amor Dei in Christo regulatus a scientia beata* erat necessarius, concedo; *amor Dei regulatus a scientia infusa* erat necessarius, nego. Sic sunt

duo actus, seu duo amores, qui distinguuntur inter se *specie,* non substantiali, sed *modali,* propter duplicem regulationem, quamvis procedant ab eadem virtute infusa caritatis, circa idem objectum, sed non eodem modo consideratum.

Hæc autem distinctio modalis sufficit ut hi duo actus possint esse simul, unus cum modo necessitatis, alius cum modo libero.

Sic saltem probabile est quod Christus meruit, non solum amando creaturas propter Deum, sed amando Deum in se et propter se, ut cognitum, non a visione beatifica, sed a scientia infusa.

Attamen etiamsi hæc solutio probabilis non esset vera, remaneret secunda statim exponenda.

2) Respondent Alvarez, Gonet, Joannes a sancto Thoma, qui reputat duas responsiones probabiles: *In eodem actu amoris, regulato a visione beata, duplex est terminatio,* prima *ad divinam bonitatem ut in se consideratam,* prout est *ratio diligendi Deum* ejusque perfectiones necessarias; secunda terminatio *ad divinam bonitatem, ut est ratio diligendi creaturas* seu media non essentialiter et intrinsece necessaria ad conservationem beatitudinis.

Probatur: sic enim secundum sanctum Thomam, Iª, q. 19, a. 3, *amor increatus Dei* est *necessarius* respectu propriæ bonitatis in se, *et liber* respectu ejusdem bonitatis divinæ, ut est ratio diligendi creaturas, prout « bonitas Dei infinita potest esse sine aliis ». Atqui non repugnat hæc duplex terminatio pro amore creato Christi regulato a visione beata; nam etiam per respectum ad hunc amorem creatum, creaturæ non habent necessariam connexionem intrinsecam cum Deo clare viso possidendo. Joannes a sancto Thoma, *De Incarnatione,* disp. 17, a. 3, n. 14, dicit: « Non est inconveniens quod idem actus sit *liber* et *necessarius* secundum diversas considerationes, ut patet in amore beatifico, qui ut respicit Deum est necessarius, ut vero respicit creaturas est liber »; sic sancti in cœlo, dum necessario diligunt Deum clare visum, libere orant pro tali vel tali viatore, postulando pro eo talem vel talem gratiam.

Imo hic actus liber regulatus a visione beatifica poterat in Christo esse meritorius quando Christus adhuc erat *viator* et simul comprehensor; ratione subjecti adhuc viatoris, hic actus erat non solum liber, sed meritorius [8]. Secunda sententia nobis videtur probabilior.

Ergo non inconciliabilis est impeccabilitas Christi cum ejus libertate etiam in rebus præceptis. Non igitur limitanda est ejus libertas et ejus meritum. Sufficit considerare 1) quod voluntas Christi est purissima imago voluntatis divinæ simul omnino impeccabilis et liberrimæ erga creaturas, et 2) quod præceptum, quamvis tollat libertatem moralem, non tollit libertatem psychologicam circa media non

[8] Alii thomistæ, qui recurrunt ad scientiam infusam Christi, dicunt tamen: hic actus ut regulatus a visione beata pertinebat ad Christum non ut viatorem, sed ut comprehensorem, et sic hic actus, quamvis liber, non erat meritorius, nam ad meritum requiritur non solum libertas, sed status viatoris. Responderi potest: hic actus pertinebat tamen ad Christum, qui hoc momento erat adhuc viator.

necessario, intrinsece et evidenter connexa hic et nunc cum beatitudine; imo omne præceptum hanc libertatem psychologicam supponit, prout ordinatur ad actum libere adimplendum, et si eam tolleret suam propriam naturam præcepti destrueret.

Hæ duæ veritates sunt communissime receptæ.

Sic remanet quidem mysterium, sed vitatur contradictio, remanet Christus *perfectissimum exemplar liberæ et meritoriæ obedientiae præceptis divinis*. E contrario aliæ explicationes indebito modo limitant libertatem et meritum Christi ad ea quæ non sunt præcepta. Sic quæstionem non solvunt, sed tollunt seu effugiunt.

Corollarium. — *Si autem remanet libertas Christi non obstante triplici causa ejus impeccabilitatis* (unione hypostatica, plenitudine gratiæ inamissibilis, visione beata) et non obstante gratia actuali ab intrinseco efficaci quam semper accipiebat, *a fortiori remanet libertas nostra sub gratia ex se efficaci*, et sub ea quidem nunquam peccamus, sed habemus potentiam peccandi quam Christus non habebat; sub ea liberum arbitrium *potest* dissentire si velit, sed sub ea nunquam dissentire vult.

ART. V. — UTRUM VOLUNTAS HUMANA CHRISTI FUERIT OMNINO CONFORMIS DIVINÆ VOLUNTATI IN VOLITO

Status quæstionis. — Hoc dubium venit in mente quia legimus in Evangelio Christum secundum hominem aliquo modo non voluisse mortem propriam, quam tamen constat eum voluisse voluntate divina. Unde oportet conciliare hæc verba Christi: « *non sicut ego volo, sed sicut tu* » (Matth., XXVI, 39), cum principiis supra expositis scil. quod Christus habuit perfectissimam caritatem, quæ dat perfectissimam conformitatem cum voluntate divina, et quod Christus fuit comprehensor, comprehensores autem nihil aliud volunt quam id quod Deus vult; alioquin non essent beati.

Responsio est: *Voluntas rationis ut libera, in Christo, saltem absoluta et efficax semper fuit conformis voluntati divinæ etiam in volito materiali, non tamen voluntas sensualitatis, nec voluntas rationis ut natura.*

Hæc est etiam mens sancti Augustini, citati in argumento sed contra.

1° *Probatur prima pars* ex ipsis verbis Christi apud Matth., XXVI, 39: « *Non sicut ego volo, sed sicut tu* ». Etenim ex sua summa caritate a visione beata illustrata, Christus per voluntatem rationis deliberate volebat absolute et efficaciter voluntatem divinam impleri, id est mori atrociter pro salute nostra.

2° *Probatur secunda pars:* « Quia, ut dictum est, q. 14, a. 1, ad 2m, ex quadam dispensatione Filius Dei ante suam passionem

permittebat carni agere et pati quæ sunt ei propria. Manifestum est autem quod voluntas sensualitatis (quæ participative voluntas dicitur) refugit naturaliter dolores sensibiles et corporis læsionem. Similiter etiam voluntas rationis ut natura repudiat ea quæ sunt naturæ contraria », quæ tamen quandoque eliguntur propter finem superiorem.

Ad 3um: Christus erat adhuc viator, ex parte carnis passibilis, quamvis per mentem Deo frueretur.

Dubium: An possit admitti quod fuerunt *in voluntate* Christi, *ut ratio est,* quidam *actus inefficaces et imperfecti,* non conformes divinæ voluntati in volito materiali, v.g. circa mortem crucis, ita tamen ut non fuerit in eo imperfectio voluntaria.

Respondent plures thomistæ, ut Billuart: nullam in hoc videri repugnantiam. Sic poterat Christus, voluntate rationis, refugere inefficaciter mortem, non præcise ut nocivam naturæ, sed secundum quod præsupponebat plura peccata judæorum, et ex ea alia secutura erant; sic ex summa caritate inefficaciter volebat salutem omnium; imo hi actus possunt dici etiam conformes divinæ voluntati, nempe inefficaci. *Sic humana voluntas efficax Christi fuit semper conformis voluntati divinæ efficaci, et humana voluntas inefficax Christi fuit etiam conformis inefficaci voluntati divinæ.*

ART. VI. — UTRUM IN CHRISTO FUERIT CONTRARIETAS VOLUNTATUM

Status quæstionis. — Hic articulus est ad explicandum quod diversitas voluntatum, de qua fuit sermo in articulo præcedenti, non fuit talis ut veram contrarietatem induceret, aut inter voluntatem divinam et humanam, aut inter voluntatem humanam et appetitum sensitivum; quia illi diversi motus harum voluntatum, quamvis interdum circa eamdem materiam versarentur, sub diversis tamen rationibus.

Responsio. *Non fuit contrarietas voluntatum in Christo;* hoc est de fide decisa III Concilio Constantinopolitano (Denz., 291), citatum in argumento sed contra: « Prædicamus *duas naturales voluntates non contrarias*... sed sequentem ejus humanam voluntatem et non resistentem vel reluctantem, sed potius *subjectam* divinæ ejus atque omnipotenti voluntati ».

Probatur ratione theologica: contrarietas est oppositio in eodem sub eadem ratione. Atqui hæc oppositio non fuit in Christo, nam voluntas sensualitatis et voluntas rationis ut natura refugiebant mortem ut nocivam naturæ, dum voluntas divina et voluntas rationis ut libera mortem volebant ut bonam generi humano.

Insuper Christus per voluntatem divinam et voluntatem rationis volebat ut voluntas sensualitatis et naturæ moveretur secundum inclinationem suam, ita tamen ut nulla esset in eis inordinatio.

QUÆSTIO XIX

DE OPERATIONE CHRISTI: DE EJUS MERITIS

Post considerationem duarum voluntatum, quæ sunt principia agendi, agitur de diversis operationibus, in quatuor articulis:

1° Utrum in Christo sit una operatio divinitatis et humanitatis, an plures.

2° Utrum in Christo sint plures operationes secundum humanam naturam.

3° Utrum Christus secundum humanam operationem aliquid sibi meruerit.

4° Utrum per eam aliquid nobis meruerit.

ART. I. — UTRUM IN CHRISTO SIT UNA TANTUM OPERATIO DIVINITATIS ET HUMANITATIS

Principalis conclusio hujusce articuli est: *Duplex est in Christo operatio, una humanitatis, altera divinitatis.* Hoc est de fide decisa contra monothelismum in III Concilio Constantinopolitano (Denzinger, 291 et 292) citato in corpore articuli.

Ratio theologica est evidens: Operationes sequuntur formas, quæ sunt principia agendi. Atqui in Christo sunt diversa principia agendi, scil. duæ naturæ inconfusæ et duæ voluntates. Ergo sunt diversæ operationes.

Confirmatur ex hoc quod secundum Scripturam Christus fuit *obediens* et *meruit*. Atqui non potuit obedire nec mereri per voluntatem divinam. Ergo obedivit et meruit per voluntatem humanam divinæ voluntati conformem. Manifestum est enim quod obedientia et meritum supponunt voluntatem inferiorem subordinatam voluntati superiori.

2ª Conclusio: *Attamen divina natura utitur operatione naturæ humanæ, sicut operatione sui instrumenti.*

Sic Christus ut homo ministerialiter faciebat miracula, quorum causa principalis non potest esse nisi Deus, cf. ad 1um et ad 2um.

Ad 3um. — Notatur quod etiam in his miraculis concurrebant duæ operationes; erat, v.g. in sanatione leprosi, operatio propria

humanitatis Christi: contactus corporis leprosi, et operatum divinum: sanatio miraculosa.

Corollarium. — *Distinguuntur tria genera operationum in Christo:* Quædam sunt *mere divinæ*, ut creatio, conservatio. Quædam sunt *mere humanæ*, quas Christus exercebat ex virtute proprie humana, ut comedere, bibere, flere, deliberare. Aliæ sunt *mixtæ*, in quibus agit utraque natura, divina ut causa principalis, humana ut instrumentum, quales sunt resuscitatio Lazari, illuminatio cæci nati, etc. *Operatio proprie miraculosa*, v.g. suscitatio mortui, est quidem una, quæ dependet a Deo tanquam a causa principali et a natura humana Christi ut ab instrumento conjuncto; sed ibi est simul *operatio propria instrumenti*, quæ non superat virtutem ejus propriam, ut clamare, tangere, loqui; hæc operatio disponit ad effectum principalis agentis, sive producat *dispositionem propriam* in subjectum perficiendum, ut penna deponens atramentum, sive agat solum « *dispositive* » (adverbialiter) ut tuba quæ transmittit sonum in tali directione potiusquam in altera.

Dubium: Quid sit operatio theandrica, seu deivirilis?

Hoc explicatur *ad 1um* ubi sanctus Thomas dicit: « Dionysius ponit in Christo operationem theandricam, id est divinam et humanam, non per aliquam confusionem operationum, seu virtutum utriusque naturæ, sed per hoc quod *divina operatio ejus utitur humana*, et *humana ejus operatio participat virtutem divinæ operationis*, v.g. dum Christus sanavit leprosum tangendo ». Tunc sunt duæ operationes subordinatæ: tactus qui potest esse sine miraculo, et activa sanatio miraculosa, procedens a Deo ut a causa principali et ab humanitate Christi, ut a causa instrumentali.

Addendum tamen est quod solet etiam *ipsa sola actio voluntatis humanæ Christi* vocari alio sensu *theandrica*, propter valorem infinitum quem haurit a supposito divino agente *ut quod*. Sic dicitur quod actus meritorii et satisfactorii Christi erant actus theandrici, in hoc sensu quod procedebant simul ab ejus voluntate humana et ab ejus personalitate divina. Et hæc est essentia ipsius mysterii Redemptionis: valor infinitus horum actuum theandricorum Christi, qui dicuntur theandrici ratione suppositi seu personæ divinæ Verbi incarnati, quæ operatur per sanctissimam Christi animam.

ART. II. — UTRUM IN CHRISTO SINT PLURES OPERATIONES HUMANÆ

Respondetur: « Multo magis est una operatio in Christo quam in quocumque alio homine ».

Sensus est: secundum humanam naturam est in Christo *unum principium liberæ operationis, cui omnis actio Christi hominis subjecta et subordinata fuit.* Nam « in eo nullus erat motus sensitivæ partis, qui non esset ordinatus a ratione. Ipsæ etiam operationes na-

turales et corporales aliqualiter ad ejus voluntatem pertinebant, in quantum voluntatis ejus erat ut caro ejus ageret et pateretur quæ sunt sibi propria, ut dictum est », sed absque ulla inordinatione.

ART. III. — UTRUM ACTIO HUMANA CHRISTI POTUERIT ESSE SIBI MERITORIA

Status quæstionis. — Sanctus Thomas supponit Christum mereri potuisse [1], et hic docet quid *sibi*, et in articulo sequenti quid nobis meruerit.

Respondetur: *Christum vere et proprie meruisse est de fide definita in Concilio Trid.*, Sess. 6, can. 7 (Denz., 799, 820), ubi expresse dicitur Christum fuisse causam meritoriam nostræ justificationis.

Imo ex sacra Scriptura constat quod Christus aliquid *sibi* meruit. In ea enim dicitur quod exaltatio Christi est præmium ejus humilitatis et obedientiæ. Sic dicitur (ad Philipp.), II, 8: « *Factus est obediens usque ad mortem... propter quod et Deus exaltavit illum* », meruit ergo, obediendo, suam exaltationem, et ita aliquid *sibi* meruit. Item ad Hebr., II, 9: « *Vidimus Jesum, propter passionem mortis, gloria et honore coronatum* ». Luc., XXIV, 26: « *Nonne oportuit pati Christum et ita intrare in gloriam suam?* » (scil. corporis). Joan., XVII, 4: « *Opus consummavi* etc. *nunc, Pater, clarifica me* ». Ex his constat quod Christus *sibi meruit* gloriam corporis, nominis exaltationem, ascensionem et adorationem fidelium.

Probatur ratione theologica:

— *Nobilius est aliquid habere per meritum quam sine merito*, quando cætera sunt paria, scil. quando inde non sequitur majoris dignitatis detrimentum.

— Atqui Christus potuit mereri gloriam corporis et cætera bona extrinseca, nam ea non habuit ab initio, nec ullum videtur sequi majoris dignitatis detrimentum.

— Ergo Christus hanc gloriam corporis et bona extrinseca sibi meruit. (Calvinus immerito hoc negavit ut amorem Christi erga nos magis extolleret, ac si Christus non nisi pro nobis mereri voluisset).

Per oppositum Christus non sibi meruit nec gratiam, nec scientiam, nec beatitudinem animæ, nec Divinitatem, quia cum meritum non sit nisi ejus quod nondum habetur, oporteret quod Christum aliquando istis caruisset, quibus carere magis diminuisset dignitatem Christi, quam eam auxisset meritum. Insuper principium meriti, scil. gratia habitualis, non cadit sub merito. Consequenter Christus non sibi meruit virtutes infusas et septem dona, quæ sunt velut proprietates gratiæ habitualis.

[1] Erat enim plenus gratia et caritate, liber et viator.

Propter eamdem rationem Christus non meruit suam incarnationem, quia ipsa erat in Christo principium meriti; meritum enim præsupponit constitutam personam quæ actum meritorium producit.

Principalis conclusio hujusce articuli magis constat dum consideratur quod erant in Christo sex conditiones quæ requiruntur ad meritum, ut exponitur in tractatu de Gratia: 1° Actus enim ejus voluntarii erant liberi; 2° erant boni ex objecto et ex circumstantiis; 3° procedebant a subjecto justo et grato; 4° ordinabantur virtute caritatis ad gloriam Dei; 5° erant viatoris, prout Christus erat simul viator et comprehensor; 6° ordinabantur a Deo ad præmium.

Objectio: Christus erat quidem viator secundum corpus suum passibile et mortale, non vero secundum animam quæ fruebatur Deo; meritum autem debet esse ab anima, non a corpore.

Respondetur: Distinguo antecedens: Christus non erat viator secundum animam consideratam secundum se et in ordine ad Deum clare visum, concedo; consideratam ut est forma corporis, nego.

Et sufficit quod *subjectum* sit adhuc *in via* ut actus ejus liberi etiam altiores sint meritorii. Sic thomistæ omnes tenent quod actus caritatis Christi regulati a scientia ejus infusa erant simul liberi et meritorii, quamvis scientia infusa non pertineat ad animam ut est forma corporis. Et propter eamdem rationem videtur quod actus caritatis Christi erga homines salvandos, etiam ut regulati a scientia beata, erant non solum liberi sed etiam meritorii, ut supra dictum est, q. 18, ante art. 5.

Ad 1um: Christus meruit ut viator et igitur per caritatem non in quantum erat caritas comprehensoris, sed viatoris.

Circa hoc notandum est quod meritum in Christo non poterat regulari a fide, quæ in eo non erat, sed regulabatur vel a scientia beata vel a scientia infusa, quæ in eo supponebat beatam, ad quam ut proprietas sequebatur.

Sic confirmatur quod Christus non potuit sibi mereri gloriam essentialem, seu visionem beatam, quæ in eo se tenebat ex parte principii meritorum ejus; principium autem meriti non cadit sub merito.

Corollarium: Christus obtinuit gloriam corporis duplici titulo: scil. *titulo connaturalitatis*, sic erat ei jam debita (ut redundantia gloriæ animæ), et *titulo meriti*. Ita filius regis potest habere regnum duplici titulo scil. hæreditatis et meriti. Cf. S. Thomam, Commentarium in Ep. ad Hebr., c. I.

Solvuntur objectiones.

1a Objectio: Si Christus aliquid sibi meruisset, pro seipso mortuus esset, quod damnatur in Concilio Ephesino, c. 10.

Respondetur: Damnatum est quod Christus passus sit pro peccatis propriis; et falsum esset dicere quod Christus passus sit pro se ex primaria intentione, nam Christus descendit de cœlo propter

nos homines et propter nostram salutem; attamen potuit sibi *consequenter et secundario* aliquid mereri, et etiam angelis, eis enim meruit gratias accidentales, ut sint servi ejus in regno Dei.

2ª Objectio: In contrarium: Perfectius est habere gloriam animæ ex meritis quam sine merito. Atqui debemus Christo tribuere quod perfectius est. Ergo.

Respondetur: Distinguo majorem: quando gloria est terminus meriti, concedo; si vero in aliquo sit principium meriti, nego. In Christo autem gloria animæ est principium meriti, nam in eo regula actus meritorii non fuit fides, sed visio beatifica aut scientia infusa quæ ad visionem beatam sequebatur ut proprietas.

Instantia: Nihil repugnat quod meritum Christi reguletur per scientiam infusam, et quod Christus meruerit scientiam beatam.

Respondetur: Hoc repugnat quia in Christo scientia infusa erat velut proprietas sequens ad visionem beatam, ut aliquo modo gratia habitualis sequebatur ad gratiam unionis; scientia enim infusa concessa est Christo in terris ut sequela mysterii Incarnationis, ad perficiendam humanitatem a Verbo assumptam, et prior sequela gratiæ unionis fuit in eo visio beatifica. Sic videbimus infra q. 24, quod Christus prædestinatus est prius ad filiationem divinam naturalem, deinde ad gloriam, scil. ad visionem beatificam quam statim accepit ut sequelam gratiæ unionis, et deinde ad gratias ejus vitæ viatoris.

Art. IV. — UTRUM CHRISTUS ALIIS MERERI POTUERIT

Status quæstionis. — Agitur de *merito de condigno*.

Difficultas est quia alii homines gratiam habentes non possunt pro proximo gratiam mereri de condigno, sed solum de congruo, ut ostenditur in tractatu de Gratia, Iª-IIªᵉ, q. 114, a. 6. Insuper si Christus, ut Homo Deus et caput Ecclesiæ, meruit de condigno salutem omnium hominum, tunc (ut dicitur in 3ª objectione), salus omnium debetur ei secundum justitiam, et sic gratia esset debita et *omnes* homines deberent salvari.

Communiter quidem dicitur (cf. Tab. auream operum sancti Thomæ: Passio Christi, n. 106, 115): « Passio Christi est valoris infiniti *quoad sufficientiam* pro omnibus, *efficaciter* autem pro his quibus applicatur ». Hoc attente examinandum est.

Responsio sancti Thomæ est: *Meritum Christi se extendit ad alios in quantum sunt membra ejus*, et agitur de merito de condigno.

Probatur ex Sacra Scriptura. — Rom., v, 18: « *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ* », id est: sicut demeritum Adæ derivatur ad alios, ita multo magis meritum Christi. Sic etiam dicitur Ephes., I, 3: « *Benedictus Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo* ». Ita etiam Christus ipse dixit in Joan., xv, 5: « *Sine me nihil potestis facere* », in ordine ad salutem; et Joannes Ev., I, 16: « *De plenitudine ejus nos omnes accepimus et gratiam pro gratia* ».

2° *Concilia* pluries hoc affirmaverunt: concilium Milevitanum contra Pelagianos, cap. 3 et 4 (Denz., 103 sq.), et concilium Arausicanum, c. 24 (Denz., 197), hoc æquivalenter affirmant sub metaphora de vite vera et de palmitibus. Expresse autem dicitur in Concilio Tridentino (Denz., 799), ubi est sermo *de causis justificationis:* « Finalis quidem est gloria Dei et Christi ac vita æterna; efficiens vero misericors Deus,... *meritoria* autem dilectissimus Unigenitus suus, Dominus noster Jesus Christus, qui cum essemus inimici (Rom., v, 10) *propter nimiam caritatem qua dilexit nos* (Eph., II, 4), sua sanctissima passione in ligno crucis *nobis justificationem meruit* et pro nobis Deo Patri satisfecit ». Item in canone correlativo (Denz., 820). Et proprie Christus ut homo dicitur Salvator, in quantum meruit salutem nostram.

Item Ecclesia in omnibus orationibus postulat gratias ad salutem, Christi merita invocando, dum dicit: « Per Dominum nostrum Jesum Christum ».

3° *Ratione theologica.* — Meritum extenditur secundum ordinationem divinam et gratiam. Atqui secundum divinam ordinationem *in Christo gratia fuit,* non solum sicut in quodam homine singulari, *sed sicut in capite totius Ecclesiæ,* cui omnes uniuntur sicut capiti membra, ex quibus constituitur mystice una persona. Ergo meritum Christi se extendit ad alios, tanquam ad ejus membra. Sic explicatur hæc propositio revelata per aliquid prius et pariter revelatum.

Ita analogice, in organismo nostro, caput non solum sibi sentit, sed omnibus membris. Hoc confirmatur ex solutione objectionum:

Ad 1um: « Sicut peccatum Adæ, qui constitutus est a Deo principium totius naturæ, ad alios per carnis propaginem derivatur: et similiter meritum Christi... se extendit ad omnia sua membra ».

Ad 2um: Alii homines non habent nisi particularem gratiam et ideo non possunt mereri de condigno pro proximo.

Ad 3um: Gratia nobis concessa per baptismum et alio modo, quamvis sit *debita meritis Christi,* tamen est *gratuita respective ad nos.*

Insuper merita Christi, quorum valor est *sufficiens* pro omnibus salvandis, *efficaciter salvant* eos quibus applicantur et usque ad finem; sed plures impedimentum ponunt.

Hæc quæstio breviter tantum hic tangitur a sancto Thoma, quia illam tractat infra Iª, q. 24, a. 4: Utrum prædestinatio Christi sit causa prædestinationis nostræ.

Respondet affirmative in hoc sensu: « sic Deus præordinavit nostram salutem, ab æterno prædestinando, *ut per Jesum Christum compleretur* ».

Nunc per respectum ad Christi merita ponenda sunt plura dubia.

Dubium 1um. — *An Christus meruerit omnes effectus prædestinationis hominum electorum*, scil. vocationem, justificationem et glorificationem?

Respondent communiter thomistæ: Christus non meruit prædestinationem nostram ex parte Dei prædestinantis[2]. Sed *meruit de condigno omnes effectus prædestinationis nostræ*. Et hoc non verum est nisi de Christo, non de Beata Maria Virgine, quæ tamen hos effectus meruit de congruo.

Sic dicitur ad Ephesios, I, 3: « *Benedixit nos Deus in omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo* », id est per Christum seu per merita Christi; altissima autem hominis benedictio est ejus prædestinatio. *Item dicitur ibidem « Deus prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum »*. In quo agitur de prædestinatione etiam comparative sumpta scil. istorum in particulari præ aliis, secundum illud Joan., XV, 16: « *Vos autem dixi amicos... Non vos me elegistis, sed ego elegi vos* ». Ita, post Augustinum, sanctus Thomas, *ad Ephesios*, I, lect. 1. Ex hoc sequitur quod *prædestinatio nostra* est *gratuita respective ad nos, non respective ad Christum*. Cf. sanctus Thomas in Joannem, XVII, 24, et Salmanticenses, *De Incarnatione*, disp. XXVIII, dub. VIII, n. 93, 98, 99, 102; dub. IX, n. 107 præsertim 109, et Joannem a sancto Thoma in Iam, q. 23, a. 5.

Remanet tamen quod prædestinatio horum potiusquam aliorum dependet ex beneplacito Dei; non enim Christus hos et illos præ aliis elegit seu petiit et meruit eligendos, *nisi dirigente et movente voluntate Patris;* unde Christus ipse dicit Joan., XVII, 6: « *Tui erant et mihi eos dedisti* », id est: « Eos dedisti mihi, *movendo voluntatem meam ad hos* meritorum oblatione *præ aliis eligendos*, et eos mihi dedisti in tempore *quos elegeras ab æterno intuitu meritorum meorum* ». Ita communiter Thomistæ, ubi tractant aut de prædestinatione nostra in Iam, q. 23, a. 5, aut de prædestinatione Christi ut est causa prædestinationis nostræ, IIIa, q. 24, a. 4. Cf. infra sanctum Thomam, IIIa, q. 21, a. 4, utrum oratio Christi semper fuerit exaudita: utique quando procedebat ex voluntate consequenti, cf. ibidem ad 2um de oratione Christi pro prædestinatis.

Dubium 2um. — *An merita Christi prædestinata sint ante voluntatem consequentem salvandi efficaciter hos potius quam alios*, v.g. Petrum potiusquam Judam.

Respondetur affirmative. Merita Christi prædestinata sunt seu efficaciter volita sunt a Deo, si non ante voluntatem antecedentem salvandi omnes homines, saltem ante voluntatem consequentem salvandi aliquos et hos præ aliis, id est ante electionem et prædestinationem electorum. Sic ipsa prædestinatio nostra et nostra salus est medium ordinatum *ad gloriam Christi prius prædestinati*, ut communiter dicunt thomistæ agendo motivo Incarnationis. Sic Christus, ut patet, prædestinatus est ante Petrum et Paulum. Cf. Rom., VIII, 29: « Prædestinavit nos conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Quos autem prædestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et justificavit; et quos justificavit, illos et glorificavit ».

[2] Id est: Christus non meruit actum increatum quo Deus nos prædestinavit, sed meruit quidquid volitum est ab isto actu divino, scil. meruit prædestinationem nostram *non ex parte Dei volentis*, sed *ex parte voliti* et voliti ab æterno. Unde sanctus Thomas dicit, Ia, q. 19, a. 5: « Deus vult *hoc esse propter hoc*, sed non propter hoc vult hoc ». V.g. *Deus vult effectus prædestinationis nostræ esse propter merita Christi*, sed non propter merita Christi vult hoc, scil. ex parte Dei volentis. Ratio fundamentalis est, ut dicitur Ia, q. 19, a. 5, quod in Deo est unicus actus voluntatis, cui non potest assignari causa in ordine creato.

Dubium 3um. — *An Christus meruerit omnibus hominibus vitam æternam.*

Respondetur: Utique, sed solis electis meruit *consecutionem vitæ æternæ*[3]. Ita justus non prædestinatus, dum justus est, per bona opera sua meretur *vitam æternam*, sed deinde amittit merita sua et non obtinet *consecutionem* vitæ æternæ[4]. Christus quidem non amisit merita sua, sed cognovit divinam permissionem culpæ non prædestinatorum et consentit huic permissioni divinæ propter majus bonum manifestationis attributorum Dei. Doluit quidem et maxime de perditione harum animarum, sed jam quidem in terris clarissime videbat bonum altius propter quod Deus permittit peccata, etiam peccatum impœnitentiæ finalis, scil. ad manifestationem splendoris justitiæ divinæ supra malitiam diabolicam et humanam.

Dubium 4um. — Quomodo Christus meruit *gratias efficaces quæ de facto non conceduntur*, ut gratiam bonæ mortis pro Juda?

Respondent thomistæ: Christus meruit eas ut quid hominibus *oblatum* in gratia sufficienti, non vero ut quid hic et nunc *collatum*, vel *conferendum*. Nam Deus offert nobis gratiam efficacem in sufficienti, ut fructum in flore, sed adveniente resistentia gratiæ sufficienti, non confertur gratia efficax. Deus non movit efficaciter Christum ad merendum simpliciter gratias efficaces quæ de facto non dantur vel non dabuntur. Ita Lemos, O. P., *Panoplia gratiæ*, t. II, tr. 5, c. 20, n. 215; Joannes a sancto Thoma in Iam, q. 23, in art. 5 in fine, et Salmanticenses in IIIa, disp. XXVIII, dubium IX, n. 109, dub. VIII, n. 93, 102. Eadem est distinctio facienda ac pro oratione Christi, IIIa, q. 21, a. 4: Utrum oratio Christi semper fuerit exaudita. Cf. ibidem ad 2um: « Dominus *non* (*absolute*) *oravit* pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum, sed pro his solum qui erant prædestinati, ut per ipsum vitam consequerentur æternam ». Cf. etiam Billuart, *De Incarnatione*, disp. XXII, a. 2.

Corollarium 1um: Christus meruit hominibus redimendis omnes gratias actuales disponentes ad justificationem, ipsam gratiam justi-

[3] Cf. IIIa, q. 21, a. 4, ad 2um; q. 48, a. 1; q. 62, a. 5. *De Veritate*, q. 29, a. 7, ad 8um, 13um, et *In Joannem*, XVII, 24.

[4] Cf. Concil. Trident. (Denz., 842): « Si quis dixerit, hominis justificati bona opera... non vere mereri augmentum gratiæ, *vitam æternam* et ipsius vitæ æternæ (si tamen in gratia decesserit) *consecutionem*, atque etiam gloriæ augmentum: A. S. » (cf. n. 803, 809 sq.).

ficantem, virtutes infusas, dona, auxilia actualia, et ipsam gloriam, id est omnes prædestinationis effectus. Sic potuit dicere: « *Sine me nihil potestis facere* » in ordine ad salutem.

Ratio est quia meruit nobis omnia ad salutem necessaria; nam dicitur ad Rom., v, 20: « *Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia* » et hoc proprie pertinet ad officium perfecti Salvatoris et Redemptoris, qualis fuit Christus. « *Non est in alio aliquo salus* » (Act. Apost., IV, 12).

1ª Objectio: Gratia et justificatio sunt omnino gratuitæ; ergo ex nullis meritis.

Respondetur: Sunt gratuitæ respectu nostri, concedo; respectu Christi, nego.

2ª Objectio: Meritum debet existere ante præmium, cum sit præmii causa; atqui Christus non exstitit ante Patres Veteris Testamenti. Ergo gratiam non meruit illis.

Respondetur: Meritum debet ante præmium existere in præscientia præmiantis, concedo; in re, nego. Cum enim sit causa moralis tantum, sufficit quod existat in præscientia Dei, causa moralis namque movet in quantum est cognita, ut ordinatio superioris, ut consilium ad aliquid agendum, et potest a Deo cognosci in æternitate ut quid futurum in tempore.

Corollarium 2um: — Christus non meruit angelis gratiam et gloriam essentiales, sed tantum gratias accidentales, quibus sunt ministri ejus. Cf. supra, q. VIII, a. 4.

Corollarium 3um: — Christus non meruit primis parentibus gratiam status innocentiæ, cf. ibidem; quia non fuit eorum caput pro isto statu. Sed meruit omnes effectus prædestinationis Adæ conversi post culpam, seu redempti.

* * *

ALIA DUBIA SPECIALIA

Dubium 1um: — *An Christus meruerit a primo instanti suæ conceptionis usque ad finem vitæ.*

Respondetur communiter affirmative, cum sancto Thoma, IIIª, q. 34, a. 3.

Hæc responsio fundatur in Ep. ad Hebræos, x, 5: « *Ingrediens mundum Christus dicit: hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi... tunc dixi: Ecce venio; in capite libri scriptum est de me, ut faciam, Deus, voluntatem tuam* ».

« Ingrediens mundum » intelligitur de primo instanti suæ conceptionis, nam postea jam ingressus est. Hæc autem oblatio qua se ut victima obtulit in hoc instanti erat meritoria, nihil enim deerat ei ad meritum.

Ratione theologica explicatur hoc meritum: quamvis Christus nondum habuerit scientiam acquisitam, jam ab illo primo instanti habuit usque ad finem vitæ scientiam infusam, quâ uti poterat independenter a phantasmatibus; sic potuit ab illo instanti ad finem vitæ sine interruptione actus meritorios elicere. Ita quidam sancti scientiam infusam aliquoties habuerunt ut potuerint quandoque mereri etiam durante somno, et cum probabilitate hoc privilegium tribuitur a pluribus B. Mariæ Virgini.

Sic in ipso instanti quo creata est anima Christi, jam meruit; sic ejus anima per respectum ad meritum habuit prioritatem naturæ, non vero temporis. Sic meruit Christus non ipsam Incarnationem, nec plenitudinem gratiæ et gloriæ, sed alia sibi et nobis.

Objectio: Si Christus a primo instanti conceptionis meruisset, jam hoc meritum fuisset valoris infiniti; ergo nihil postea mereri potuisset.

Respondetur: Si hoc argumentum probaret, probaret quod Christus non potuit mereri nisi in ultimo instanti suæ vitæ. Revera autem hoc non probat; hoc primum Christi meritum, valoris quidem infiniti, non fuit *seorsim ab aliis meritis* ordinatum et acceptatum ad præmium. Imo jam initio Christus obtulit totam suam vitam usque ad mortem.

Dubium 2um: — *An Christus meruerit in instanti mortis suæ « in facto esse ».*

Respondetur negative ex sancto Thoma, IIIª, q. 50, a. 6: « Mors Christi *in fieri* fuit causa salutis nostræ, ut passio (id est per modum meriti), sed mors Christi *in facto esse* non potest esse causa salutis nostræ per modum meriti, sed solum per modum efficientiæ »[5]. Ratio est quia *solus viator potest mereri, et primum non esse viæ* est primum instans separationis a corpore, sic in hoc instanti jam non amplius existit *viator,* sed anima separata. Nec ab ista lege se exemptum indicat ipse Christus qui dixit apud Joan., IX, 4: « Me oportet operari opera ejus qui misit me, donec dies est; venit nox quando nemo potest operari », ubi per diem S. Patres intelligunt tempus vitæ, et per noctem tempus mortis.

Dubium 3um: *An Christus meruerit per omnes actus liberos humanæ voluntatis.*

Respondetur affirmative. Cf. sanctum Thomam in IIIª Sent., d. 18, a. 5. Ratio est quia, supposita libertate in actionibus humanis Christi adhuc viatoris, nulla deest illis conditio ad meritum, ut supra dictum est, a. 4. Erant enim actiones viatoris, ex omni parte bonæ, imo theandricæ, ex caritate Christi ordinabantur ad gloriam Dei, et a Deo ordinabantur ad præmium.

[5] Dicitur per modum efficientiæ, ut ibidem notatur, « in quantum nec per mortem divinitas separata fuit a Christi carne, et ideo quidquid contingit circa carnem Christi, etiam animâ separatâ, fuit nobis salutiferum virtute divinitatis unitæ ».

Corollarium 1um: *Christus meruit per actum dilectionis Dei ut regulabatur a scientia infusa*, sic enim hic actus erat liber et viatoris. Etiam *actus dilectionis Dei, ut est ratio diligendi creaturas, erat liber prout regulabatur a visione beatifica*, sed quidam thomistæ dicunt: hic actus sic regulatus pertinebat ad Christum comprehensorem non viatorem; sic pro eis non erat meritorius [6]. Quod Christus meruerit per actum liberum dilectionis Dei, ut est ratio diligendi creaturas, hoc indicatur apud Joan., XIV, 31: « Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem, et sicut mandatum dedit mihi, sic facio. Surgite eamus hinc ».

Corollarium 2um: *Christus adhuc viator meruit per omnes actus elicitos vel imperatos a caritate*, per omnes actus omnium virtutum, in his enim liber fuit.

Corollarium 3um: *Christus meruit per omnes actus suarum potentiarum* etiam partis sensitivæ et vegetativæ, prout erant sub dominio voluntatis suæ; sic meruit non solum per visionem, auditionem, ambulationem, gemitus et lacrymas, sed etiam per motum cordis, somnum, sitim. Cf. de hac re Billuart et alios commentatores sancti Thomæ. Notant quod, licet istæ actiones præsertim vitæ vegetativæ non sint in se formaliter liberæ, suberant tamen Christi voluntate, ratione dominii quod habebat in suum corpus et ejus potentias; unde prout ab ipso permittebantur ob fines honestos, accipiebant aliquam honestatem moralem. — Sic etiam potuisset non dolere et non mori sub ictibus illatis, quia potuisset miraculose impedire dolorem, ut fecit pro diversis martyribus; sed e contra libere sese plene tradidit dolori, cf. sanctum Thomam, IIIa, q. 47, a. 1.[7]

Quoad *valorem simpliciter infinitum meritorum Christi*, cf. infra q. 48 quæstionem de valore simpliciter infinito satisfactionis ejus.

[6] Hæc ratio non est cogens, quia sufficit ad meritum ut *subjectum* hujusce actus liberi adhuc fuerit *in via*. Christus autem adhuc erat viator. Dicebatur quidem viator prout anima ejus erat forma corporis passibilis, sed nec *scientia infusa* pertinebat ad ejus animam ut erat forma corporis passibilis; si igitur potuit mereri per actum *liberum* regulatum a scientia infusa, ita etiam per actum *liberum* regulatum a visione beatifica.

[7] In hoc loco, q. 47, a. 1, sanctus Doctor dicit: « Poterat Christus suam passionem et mortem impedire, primo quidem adversarios reprimendo, ut eum aut non vellent, aut non possent interficere; secundo, quia spiritus ejus habebat potestatem conservandi naturam carnis suæ, ne a quocumque læsivo inflicto opprimeretur; quod quidem habuit anima Christi, quia erat Verbo Dei conjuncta in unitate personæ, ut August. dicit in l. IV de Trin., c. 13. Quia ergo anima Christi non repulit a proprio corpore nocumentum illatum, sed voluit quod natura corporalis illi nocumento succumberet, dicitur *suam animam posuisse*, vel voluntarie mortuum esse ». Cf. ibid. ad 1m, 2m, 3m.

DE CHRISTO PER COMPARATIONEM AD PATREM

QUÆSTIO XX

DE SUBJECTIONE CHRISTI AD PATREM

ART. I. — UTRUM CHRISTUS SIT SUBJECTUS PATRI

Videtur quod non, quia Christus non est creatura, et quia Christus dicitur Dominus. — Sed ex altera parte dicitur quod « formam servi accepit » et « fuit obediens usque ad mortem crucis » (Philipp., II, 8): Quomodo hæc apparenter opposita conciliantur?

Respondetur: Christus ut homo vere est subjectus Patri, et tripliciter: 1° quia natura humana ejus non habet nisi participationem bonitatis; 2° quia subjacet potestati divinæ; 3° quia per voluntatem humanam debet obedire mandatis divinis. Unde debet dici: Christus est subjectus Patri, *ratione humanitatis suæ.*

Ad 1um: Attamen ratione personæ increatæ Verbi non potest dici quod Christus est creatura, quamvis habeat naturam creatam.

Item ratione personæ Christus dicitur Dominus, imo Christus ut homo ratione unionis hypostaticæ est Rex regum, Dominus dominantium. Cf. Billuart.

ART. II. — UTRUM CHRISTUS POSSIT DICI SIBI IPSI SUBJECTUS

Respondetur: Utique ratione diversarum naturarum, in eadem persona; non vero in hoc sensu quod in eo essent duæ personæ, quarum una subjiceretur alteri, hoc esset hæresis Nestorii.

QUÆSTIO XXI

DE ORATIONE CHRISTI

ART. I. — UTRUM CHRISTO CONVENIAT ORARE

Respondetur: Christus secundum Evangelium oravit, et ut homo conveniebat ei orare, quia ejus voluntas humana non poterat omnia facere, ac Christus sciebat esse divinitus ordinatum a Patre ut quædam non nisi per orationem acciperet. Oravit etiam ut nobis daret exemplum sic recurrendi ad Deum.

Dubium: *Utrum Christus nunc existens in cœlo vere et proprie oret pro nobis?*

Medina, Vasquez et quidam alii dicunt: nunc in cœlo Christus solum improprie orat pro nobis, exhibendo Patri suam humanitatem et sua præterita merita. Ita P. de la Taille.

Thomistæ et multi alii theologi respondent: Christus in cœlo proprie orat pro nobis *intercedendo,* ut *advocatus noster,* ut nobis applicentur momento opportuno fructus meritorum suorum præteritorum et satisfactionis suæ.

Probatur: Rom., VIII, 34: « Christus qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis ». — Hebr., VII, 25: « Semper vivens ad interpellandum pro nobis ». Hæc oratio cœli habet nomen proprium: « intercessionis ». — In I Joan., II, 1: dicitur de Christo nunc existente in cœlo, quod est « *advocatus noster* ». « Habemus advocatum ad Patrem ».

Ita S. Ambrosius, S. Augustinus, S. Gregorius Magnus, sanctus Thomas dicunt: Christus etiam nunc in cœlo orat pro Ecclesia. Non potest quidem amplius mereri nec satisfacere, quia non est amplius viator. Sed potest orare intercedendo, sancti pro nobis orant in cœlo, et eo magis quo majorem caritatem habent. Cf. IIª-IIªᵉ, q. 83, a. 11: Utrum sancti in cœlo orent pro nobis.

Si vero in litaniis B. Mariæ Virginis non dicitur « Christe, ora pro nobis », sed « *Christe exaudi nos* », hoc est quia Christus, ut Deus, exaudit orationes nostras et ad vitandum errorem Nestorianismi, dicitur Christe exaudi nos; perfectius denique est orationem exaudire quam orare.

Cf. circa hoc dubium, S. Thomam in Ep. ad Rom., VIII, 34 et ad Hebr., VII, 25 et Salmanticenses.

ART. II. — UTRUM CHRISTUS ORAVERIT SECUNDUM SUAM SENSUALITATEM

Id est: In quo sensu dixit in horto: « Transeat a me calix iste »?

Respondetur: In hoc sensu quod tunc ejus oratio exprimebat Deo affectum sensibilitatis suæ, et hoc ut nos instrueret de tribus: 1° ut ostenderet se veram humanam naturam cum naturalibus suis affectibus sumpsisse; 2° ut ostenderet quod homini liceat secundum naturalem affectum a Deo aliquid postulare conditionaliter; 3° ut ostenderet quod proprium affectum debet homo divinæ voluntati subjacere; unde dixit: « Verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu ».

ART. III. — UTRUM CHRISTUS ORAVERIT PRO SE

Respondetur affirmative et dupliciter: 1° exprimendo affectum sensibilitatis et voluntatis ut natura: « Transeat a me calix iste »; 2° exprimendo affectum voluntatis deliberatæ, quæ consideratur ut ratio, sicut petiit gloriam resurrectionis: « Pater, clarifica Filium tuum » (Joan., XVII); sic nobis ostendebat Patrem esse auctorem omnium bonorum quæ secundum naturam humanam habebat.

ART. IV. — UTRUM ORATIO CHRISTI SEMPER FUERIT EXAUDITA

Respondetur per distinctionem: *Oratio ejus proprie dicta quæ nempe procedebat a voluntate absoluta rationis deliberatæ, fuit semper exaudita;* quia semper hæc voluntas fuit conformis divinæ voluntati, ita ut nihil vellet aut peteret hac oratione, nisi quod sciret Deum velle. De hac oratione intelliguntur verba Domini ad Martham, apud Joannem, XI, 23: « Quæcumque poposceris a Deo dabit tibi Deus ». - Joan., XI, 42: « Ego autem sciebam quia semper me audis ». - Hebr., V, 7: « Exauditus est pro sua reverentia ».

Oratio Christi conditionalis exprimens affectum sensibilitatis aut voluntatis ut natura, *non fuit semper exaudita,* ut patet de oratione in horto.

Objectio: Christus oravit ut peccatum crucifixoribus suis ignosceretur, ut patet apud Luc., XXIII, 34. Atqui tamen non omnibus peccatum illud fuit dimissum, nam Judæi fuerunt pro illo peccato puniti.

Respondet sanctus Thomas ad 2ᵘᵐ: « Dominus non oravit pro omnibus crucifixoribus, neque etiam pro omnibus qui erant credituri in eum, sed pro his solum, qui erant prædestinati, ut per ipsum vitam consequerentur æternam ». Quidam professores facultatis theologiæ

Duacenæ sugillarunt hanc responsionem ut jansenianam, in sua censura data 22 aug. 1722 et damnata Romæ 18 junii 1726. Non intellexerunt quod sanctus Thomas *in hac responsione ad 2um loquitur unice de oratione efficaci* quæ procedit *ex voluntate absoluta, non de oratione conditionali* quæ conformis est voluntati conditionali Dei de salute omnium hominum.

QUÆSTIO XXII

DE SACERDOTIO CHRISTI

Cf. *Ep. ad Hebreos,* I, II, IV, VII, IX: Christus, ut sacerdos, est præstantior angelis, Moyse, sacerdotibus V. T. — GARRIGOU-LAGRANGE, *Le Sauveur,* p. 282-293. — J. M. VOSTÉ, *Studia paulina,* Roma, 1928, Sectio VI: Christus sacerdos, Hebr., V-VII; Christus victima, Hebr., VIII-X.

ART. I. — UTRUM CHRISTO CONVENIAT ESSE SACERDOTEM

Status quæstionis. — Videtur quod non: 1° quia sacerdos est minor angelis; 2° Christus non traxit originem carnis ex sacerdotibus veteris legis, sed ex tribu Juda; 3° Christus est legislator et in V. T. quod est figura N. T., non fuit idem legislator et sacerdos.

Responsio *tamen est affirmativa* et de fide, secundum S. Scripturam, Hebr., IV, 14: « Habemus Pontificem, qui penetravit cœlos, Jesum Filium Dei ». Item in Concilio Ephesino (Denz., 122) et Tridentino (Denz., 938 ss.) et cf. Pium XI, Encyclica « Quas primas » de principatu Christi (Denz., 2195).

Ratio theologica est: Proprie officium sacerdotis est esse mediatorem inter Deum et populum, prout sacra dat populo, et offert Deo preces populi ac sacrificium. Hoc autem maxime convenit Christo, nam ut dicitur II Petr., I, 4: « Maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hoc efficiamini divinæ consortes naturæ » et Coloss., I, 19: « In ipso Christo complacuit omnem plenitudinem habitare, et per eum reconciliare omnia ». Ex his constat quod Christus est sacerdos ut homo.

Ad 1um: Christus sacerdos, secundum passibilitatem carnis, est inferior angelis, sed etiam ut homo est eis superior ratione unionis hypostaticæ et plenitudinis gratiæ et gloriæ.

Ad 2um: Christus noluit nasci de stirpe figuralium sacerdotum, ut ostenderetur verum sacerdotium non esse omnino idem ac figurale sacerdotium.

Ad 3um: Christus ut caput omnium hominum, habet perfectionem omnium gratiarum, sic ille solus est eminenter formaliter simul legislator, sacerdos et rex, ut annuntiatur apud Isaiam, XXXIII.

Art. II. — UTRUM CHRISTUS SIMUL FUERIT SACERDOS ET HOSTIA

Status quæstionis. — Videtur quod non: 1° quia sacerdotis est hostiam occidere seu immolare, et Christus non seipsum occidit; 2° quia in V. T. quod est figura N. T. nunquam homo offerebatur in sacrificium. 3° Omnis hostia Deo oblata sanctificatur, ipsa autem Christi humanitas a principio fuit sanctificata.

Responsio tamen est: *Christus fuit simul sacerdos et hostia.*

Hoc est etiam de fide secundum S. Scripturam, Ephes., v, 2: « Christus dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis »; et etiam hoc est definitum in Concilio Tridentino (Denz., n. 938, 939, 940) de institutione sacrificii missæ et sacerdotii N. Legis a Christo.

Ratione theologica sanctus Thomas ostendit quod Christus fuit non solum hostia, sed *hostia perfectissima.*

Homo enim indiget sacrificio ad tria: 1° ad remissionem peccatorum, ad quod offerebatur in V. T. hostia pro peccato; 2° ad conservationem gratiæ, ad quod offerebatur hostia pacifica; 3° ad hoc quod spiritus hominis perfecte Deo uniatur, quod maxime erit in gloria; unde in V. T. offerebatur holocaustum spectans ad statum perfectorum, quod totum comburebatur in honorem Dei.

Christus autem fuit perfectissima hostia, quia simul fuit hostia pro peccato, hostia pacifica, et holocaustum, ut constat ex textibus ad Hebr. citatis in corp. art.

Ad 1um: Christus non se occidit, sed seipsum voluntarie morti exposuit, voluntarie se obtulit, prout voluntarie sustinuit occidentium impetus, quos facile poterat repellere, ut ostendit in horto Gethsemani, quando ex auctoritate ita respondit aggressoribus, ut ceciderint in terram. Unde dixerat apud Joan., x, 18: « *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam a meipso* ». Ignis quo combusta est victima fuit ignis amoris desuper descendens, ait alicubi sanctus Thomas.

In hoc differt mors Christi a morte martyrum, quæ ideo non habet rationem sacrificii proprie dicti; quamvis sit voluntaria. Posito mortali vulnere, non est ipsis martyribus sicut Christo *liberum servare vel ponere animam*, dum Christus poterat per miraculum non mori sub ictibus, si voluntas Patris non dedisset ei præceptum moriendi pro nobis. Unde Christus se obtulit ut hostiam, cf. ad 2um, ad 3um.

Corollarium: *Sacerdotium Christi nequit esse magis perfectum, quia sacerdos nequit magis uniri Deo, victimæ, et populo.* (Cf. Garrigou-Lagrange, *Le Sauveur*, p. 284 ss.). Christus enim est Deus, insuper Christus est simul sacerdos et hostia, et denique Christus est caput sui corporis mystici et totius humanitatis. Cf. q. 22, a. 3, ad 1um; q. 48, a. 3, passio causavit nostram salutem per modum sacrificii.

Art. III. — UTRUM EFFECTUS SACERDOTII CHRISTI SIT EXPIATIO PECCATORUM

Respondetur affirmative ex Ep. ad Rom., iii, 24 et ad Hebr., ix, 14, citatis in articulo.

Ratione theologica ostenditur quod Christus morte sua nobis meruit gratiam qua deletur culpa; et plenarie satisfecit pro pœnis debitis. Unde effectus sacerdotii Christi est expiatio peccatorum quoad culpam et quoad pœnam. « *Languores nostros tulit, et dolores nostros ipse portavit* ».

Ad 2um: « Sacrificium autem quod quotidie in Ecclesia offertur, non est aliud a sacrificio, quod ipse Christus obtulit, sed ejus commemoratio ». *Est idem sacrificium quoad substantiam*, prout eadem est numerice hostia, idem numerice sacerdos principalis; sed non est idem sacrificium quoad modum: nunc Christus non cruente immolatur, sed incruente et sacramentaliter. Insuper nunc Christus non meretur, nec dolorose satisfacit, sed nobis applicat fructus præteritorum suorum meritorum et satisfactionis. Cf. Concilio Tridentino (Denz., 938, 939, 940).

Ad 3um: Inter principales hostias figurativas V. T. erat agnus pascalis, unde de Christo dicitur: « *Ecce agnus Dei, qui tollit peccata mundi* » (Joan., i).

Art. IV. — UTRUM EFFECTUS SACERDOTII CHRISTI NON SOLUM AD ALIOS, SED ETIAM AD IPSUM PERTINUERIT

Responsio est negativa cum Concilio Ephesino (Denz., 122).

Ratio est quia Christus erat ut homo jam sanctissimus, plenus gratiæ et impeccabilis, fons totius sacerdotii. Ita sol illuminat, sed non illuminatur. Hoc clare jam dicitur ad Hebr., vii, 27: « Christus innocens non habet necessitatem quotidie, quemadmodum sacerdotes, prius pro suis delictis hostias offerre ».

Art. V. — UTRUM SACERDOTIUM CHRISTI PERMANEAT IN ÆTERNUM

Responsio est affirmativa ex Ps. 109, 4: « Tu es sacerdos in æternum ». Item Hebr., v, 6 et vii, 3: « Sacerdos manet in æternum ». « Christus est semper vivens ad interpellandum pro nobis » (Hebr., vii, 25).

Difficultas tamen est quod sacerdotium non perdurat sine oblatione sacrificii proprie dicti, seu sacrificii visibilis, quod cessabit post celebrationem ultimæ missæ in fine mundi; nam in cœlo beati vident Deum facie ad faciem immediate, et non amplius indigent signis sensibilibus.

Ideo sanctus Thomas magis præcise ad quæstionem respondet: *Sacerdotium Christi dicitur æternum*, non ratione oblationis sacrificii, *sed ratione consummationis sacrificii*, scil. perpetuæ unionis hominum redemptorum cum Deo clare viso, hic est enim fructus æternus sacrificii Salvatoris.

Propterea dicitur ad Hebr., IX, 11: « Christus autem assistens pontifex futurorum bonorum... per proprium sanguinem, introivit semel in sancta, æterna redemptione inventa » (legere artic.). Unde post celebrationem ultimæ missæ non erit amplius sacrificium proprie dictum, nec reparatio nec petitionis oratio, sed semper erit cultus adorationis et gratiarum actionis. Cf. ad 1um, 2um.

Unde sacerdotium Christi dicitur *æternum*: 1° ratione effectus salutis æternæ hominum; 2° quia nullum habuit successorem; 3° quia ipse jugiter interpellat et sacrificabit per ministros usque ad finem mundi; 4° ratione unctionis.

Plures thomistæ, ut Billuart, dicunt quod sacerdotium Christi dicitur æternum etiam « ratione unctionis nunquam perituræ, utpote quæ est ipsa unio hypostatica ». Si esset in cœlo sacrificium proprie dictum, esset sacrificium *altius* quam sacrificium crucis, non ei *subordinaretur*, sed ei *coordinaretur* etiam ut quid altius, et ideo non intelligerentur verba Christi morientis: « *Consummatum est* ». E contrario Sacrificium Cœnæ ordinatur ad Sacrificium Crucis, et Sacrificium Missæ subordinatur Sacrificio Crucis, cujus est applicatio.

Dubium 1um. — *Quodnam sit formale constitutivum sacerdotii Christi?* Cf. GARRIGOU-LAGRANGE, *Le Sauveur*, p. 289 ss.

Disputatur etiam inter thomistas: Salmanticenses et quidam alii tenent quod constituitur *per gratiam capitis*, prout præsupponit seu connotat gratiam unionis. Sic Christus esset sacerdos per eamdem gratiam habitualem creatam, secundum quam est caput Ecclesiæ.

Plures alii theologi etiam thomistæ, ut Gonet, Hugon, et nunc magis ac magis hæc sententia admittitur, tenent quod sacerdotium Christi formaliter constituitur per gratiam substantialem unionis, quâ Christus ut homo primordialiter est sanctus sanctitate non solum innata, sed substantiali et increata. Eadem enim gratia est sanctus et sanctificator. Unde Pius XI dicit in aliqua concione sacra relata in *Civiltà Cattolica*, 1926, p. 182: « E' unicamente perchè l'Omoousios di Nicea si è incarnato... che si effuse e si effonde, inesauribile ed infinita, in Gesù Cristo, quella che i teologi chiamano *unzione sostanziale*, che lo *consecrava sacerdote* ».

Probatur 1°: Quia Christus ut homo est sacerdos prout est *unctus*, Ps. XLIV, 8; IX, 24, a Deo; atqui ejus unctio primordialis est per gratiam unionis.

Probatur 2°: Quia Christus est sacerdos qui debet offerre sacrificium valoris infiniti ad redimendos homines. Sacrificium autem ejus non habet valorem infinitum nisi ratione gratiæ unionis; quia ejus oblatio est actus theandricus.

Ad hoc non sufficeret quod sit caput humanitatis; Adam erat « caput naturæ elevatæ » et non poterat offerre sacrificium valoris infiniti.

Nec sufficit dicere cum Salmanticensibus quod formale constitutivum sacerdotii Christi est gratia habitualis prout connotat gratiam unionis, quia ipsum sacerdotium Christi secundum suum formale constitutivum debet esse capax offerendi sacrificium valoris intrinsece infiniti; et hoc formaliter dependet ab ipsa gratia unionis.

Hæc sententia videtur esse sententia sancti Thomæ, q. 22, a. 2, ad 3um, ubi de humanitate Christi ait: « Acquisivit actualem hostiæ sanctificationem tunc (in cruce) ex antiqua caritate, et gratia unionis sanctificante eamdem absolute » [1]. Item q. 24, a. 1, ad 2um, ex quibus constat quod Christus fuit prædestinatus ad filiationem divinam naturalem priusquam ad gloriam et ad gratiam habitualem; non enim prædestinatus est ad summum gradum gloriæ, nisi quia debebat esse Filius Dei. Item juxta sanctum Thomam Christus est mediator præsertim per gratiam unionis, IIIa, q. 26, a. 2; q. 58, a. 3.

Hæc sententia admittitur etiam a Bossuet, *Elevations sur les mystères*, XIIIe semaine, I et VI élévation.

Dubium 2um. — *Quisnam est major titulus Christi, Salvator an Sacerdos in æternum?*

Responsio est Salvator, sic nomen Jesus significat Salvatorem. Unde generaliter titulus tractatus de Verbo Incarnato et Redemptore est, sicut in hac Summa Theologica sancti Thomæ, *De Salvatore*, potiusquam de Christo sacerdote.

Insuper Salvator debet esse sacerdos capax offerendi sacrificium valoris infiniti. Sed non omnis sacerdos est proprie salvator. Notio Salvatoris dicit quid plus quam notio sacerdotis.

Denique actus principalis sacerdotis est actus virtutis religionis, scil. offerre sacrificium pro populo; dum actus principalis Salvatoris est actus altioris virtutis, scil. caritatis, a qua imperatur virtus religionis. Sic principalis actus Christi Salvatoris est actus amoris quo in cruce summo modo dilexit Patrem suum et salvandas animas.

ART. VI. — UTRUM SACERDOTIUM CHRISTI FUERIT SECUNDUM ORDINEM SEU RITUM MELCHISEDECH

Responsio affirmativa habetur ex Ps. 109, 4: « Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech ». Item Hebr., V, 6, 10; VI, 20; VII, 1, 10, 11, 15, 17.

Sensus est quod sacerdos Melchisedech fuit *specialis figura* Christi sacerdotis, quam alii sacerdotes veteris legis.

Et hoc quadrupliciter:

1° Quia Melchisedech obtulit panem et vinum (Gen., XIV, 18) non oves et boves ut Aaron; Christus autem in Cœna obtulit corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini.

[1] Sed textus iste forte non est authenticus, cf. ed. leoninam.

2° Quia Melchisedech introducitur in S. Scriptura (Gen., loc. cit.) « sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum, neque finem vitæ habens », id est non indicantur parentes ejus contra morem S. Scripturæ; in hoc repræsentat sacerdotium æternum Christi, qui in terris est sine patre, et in cœlis sine matre.

3° Quia Melchisedech, acceptis decimis ab Abrahamo, *ut superior*, benedixit ipsi et sacerdotibus legalibus veteris legis, sic figurabat superioritatem sacerdotii Christi supra sacerdotium legale.

4° Melchisedech idem sonat ac rex justitiæ et pacis. Christus autem fuit rex justitiæ et pacis.

Hæc sufficiunt quoad sacerdotium Christi, retinendum est quod non potest esse magis perfectum, quia, sacerdos non potest magis uniri Deo, victimæ, et populo.

Cf. infra III[a], q. 48, a. 3, de Sacrificio Crucis, et q. 83, de Sacrificio Missæ.

DE CONVENIENTIBUS CHRISTO SECUNDUM HABITUDINEM PATRIS AD IPSUM

QUÆSTIO XXIII

DE ADOPTIONE CHRISTI

Hæc quæstio instituitur ad confutationem hæresis Adoptianorum, qui, secundum vias Nestorianismi, dixerunt sæculo VIII quod Christus, ut homo, est filius adoptivus Patris.

Definitum est ab Ecclesia quod Homo Christus est *Filius Dei unicus et naturalis* (Denz., 2, 143, 1460); *nullo modo adoptivus* (299, 309 sq., 344, 462, 3007). Insuper declaratum est quod Christus servus non est nisi allegorice propter obedientiam (310, 313); non est Filius Spiritus Sancti (282), sed vere filius Mariæ Virginis (20, 422). Imo habet duas nativitates, æternam ut Deus, et temporalem ut homo (257, 290, 344) non vero duas filiationes, nec filiationem adoptivam respectu Dei Patris, nec relationem realem filiationis respectu B. Mariæ Virginis.

Principales definitiones sunt sequentes (cf. Denz., 309-314): De erroribus Adoptianorum (ann. 794). Rejicitur ut hæresis hæc affirmatio quod Christus ut homo est filius adoptivus Patris (in Conc. Francofordensi, a. 794, in Concil. Forojuliensi, a. 795, n. 3007). Hoc rursus dicitur in II Concil. Lugdunensi (Denz., 462).

Occasione hujusce erroris, sanctus Thomas longius exponit quid sit adoptio divina, quam in tractatu de gratia, quamvis fundamenta doctrinæ de adoptione divina sint in ipso tract. de gratia exposita.

ART. I. — UTRUM DEO CONVENIAT FILIOS ADOPTARE

Status quæstionis. — Videtur quod non quia nullus adoptat nisi extraneam personam, et nulla persona est extranea Deo.

Respondetur tamen affirmative, secundum Ep. ad Ephes., I, 5: « Prædestinavit nos in adoptionem filiorum ».

Ratio theologica est: Adoptare est admittere aliquem ad participationem suæ hæreditatis, ita homo dives adoptat filium pauperis. Atqui conveniens est quod Deus ex infinita bonitate sua admittat creaturas suas intellectuales ad participationem suæ hæreditatis, quæ est ipsius Dei fruitio. Deus enim est dives et beatus, in quantum seipso fruitur. Ergo Deo convenit filios adoptare.

Notandum est quod ex sola ratione non potest apodictice probari possibilitas hujusce adoptionis; hoc esset probare possibilitatem gratiæ, quæ essentialiter supernaturalis est ut participatio divinæ naturæ seu vitæ intimæ Dei, et igitur superat spheram veritatum ex sola ratione demonstrabilium.

Sed, posita Revelatione, convenientia adoptionis manifestatur ex infinita Dei bonitate. Possibilitas ejus non potest nec probari, nec improbari, sed suadetur et sola fide firmiter tenetur.

Dubium 1um: *In quo differt adoptio divina ab adoptione humana?* Cf. in fine corporis articuli.

Respondetur: Disparitas est quod homo adoptando aliquem v.g. filium pauperis, non facit eum idoneum ad suam hæreditatem, sed idoneum supponit, ac ut talem eligit adoptando. E contrario Deus hominem quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad suam hæreditatem. Unde adoptio divina valde superior est adoptione humana, et multo magis realis, elevat enim ad superiorem ordinem vitæ divinæ, et procedit ab amore increato qui est *effectivus*, productivus gratiæ; et regenerat animam, ita ut filius adoptivus dicatur in Prologo Joannis «*ex Deo natus*», non quidem secundum naturam ut Filius unigenitus, sed secundum gratiam, id est regeneratur spiritualiter per gratiam infusam.

Dubium 2um: *In quo differt filiatio adoptiva a filiatione naturali.*

Filiatio naturalis est relatio quæ convenit alicui quatenus ex vi suæ originis recipit naturam generantis, vel eamdem numero ut in divinis, vel specie ut in creatis; unde fundamentaliter sumpta dicitur «origo viventis a vivente in similitudine naturæ», cf. Ia, q. 27, a. 2. Sic fundamentum filiationis naturalis est generatio passiva.

Filiatio adoptiva est imitatio secundum quid filiationis naturalis, in quantum ille qui adoptatur accipit ab adoptante non suam naturam, sed jus ad hæreditatem ac si esset verus filius. Unde communiter definitur adoptio a jurisperitis et a theologis: «Gratuita et liberalis assumptio personæ extraneæ ad hæreditatem».

Confirmatur responsio ex solutione objectionum articuli:

Ad 1um: «*Homo in sua natura consideratus* non est extraneus a Deo, quantum ad bona naturalia quæ recepit; est tamen extraneus, quantum ad bona gratiae et gloriæ» quia haec non habet naturaliter, sed solum per adoptionem.

Ad 2um: Filiatio adoptiva est participata similitudo filiationis divinæ naturalis, unde dicitur ad Rom., VIII, 29: «Prædestinavit nos conformes fieri imaginis Filii sui». Id est: sicut Filius Dei unigenitus accepit ab æterno totam naturam divinam a Patre suo; filius adoptivus accipit in tempore participationem divinæ naturæ.

Ad 3um: «Bona spiritualia possunt simul a pluribus possideri non autem bona corporalia. Unde hæreditas corporalis non recipitur nisi post mortem patris; dum hæreditatem spiritualem simul omnes ex integro accipiunt, sine detrimento Patris semper viventis».

ART. II. — UTRUM ADOPTARE CONVENIAT TOTI TRINITATI

Status quæstionis. — Difficultas est quia ex una parte, homines per adoptionem efficiuntur fratres Christi potius quam filii ejus, nam dicitur Rom., VIII, 29: «Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus». Ex altera parte, quando in oratione dominica dicimus «Pater noster» hoc pertinet ad totam Trinitatem, sicut «adveniat regnum tuum», «fiat voluntas tua».

Respondetur: *Adoptare est actio totius Trinitatis.*

1° Probatur ex auctoritate: quando in oratione dominica dicimus «*Pater noster*», *Pater* dicitur essentialiter et non personaliter, cf. Ia, q. 33, a. 3; q. 39, a. 7. Item quando dicitur: «Adveniat regnum tuum, fiat voluntas tua».

2° Probatur ex ratione theologica:

Omnis actio divina libera ad extra convenit toti Trinitati quia procedit ab omnipotentia, quæ, ut natura divina, communis est tribus personis. Atqui adoptare est actio divina libera ad extra, est enim collatio gratiæ. Ergo.

Aliis verbis: dum Filius Dei naturalis est «*genitus non factus*», filius adoptivus est *factus*, secundum illud Joan., I: «Dedit eis potestatem filios Dei fieri».

Dicitur tamen filius adoptivus «*ex Deo natus*» ibidem, propter spiritualem regenerationem quæ est gratuita, non naturalis.

Ad 2um: «Per adoptionem efficimur fratres Christi, quasi eumdem patrem habentes cum ipso; qui tamen alio modo est Pater Christi et alio modo Pater noster. Unde signanter Dominus (Joan., XX, 17) dixit: «*Patrem meum*, et seorsum *Patrem vestrum*. Est enim Pater Christi naturaliter generando, quod est proprium sibi; est autem pater noster voluntarie aliquid faciendo; quod est commune tribus personis». Unde quando dicimus: «*Pater noster*», Pater sumitur essentialiter, non personaliter. E contrario quando Christus dicit «*Pater meus*». Christus enim non est Filius Trinitatis, sicut nos... Hodie P. Lebreton, S. J., multum in hoc insistit exegetice; animadversio ista invenitur propriis terminis apud sanctum Thomam, in præsenti articulo, parum citato.

Dubium: *An adoptatio, licet sit communis toti Trinitati, appropri etur Patri.*

Respondetur ad 3um: «*Appropriatur Patri ut auctori, Filio ut exemplari, Spiritui Sancto ut imprimenti in nobis similitudinem hujus exemplaris*».

Agitur de adoptatione active sumpta, non de adoptione passive sumpta, quae dicitur «participata similitudo filiationis æternæ» quasi passive sumptæ.

Ratio est quia appropriatio est manifestatio divinarum personarum per attributa essentialia, quæ majorem affinitatem habent cum

constitutivo talis vel talis personæ. Sic Patri, ut est principium sine principio, appropriatur omnipotentia; Filio, ut est Verbum, appropriatur sapientia; et Spiritui Sancto, ut est Amor personalis, appropriatur bonitas et sanctificatio quæ fit præsertim per caritatem infusam. Cf. Iª, q. 39, a. 7 et 8; q. 45, a. 6 ad 2m.

ART. III. — UTRUM ADOPTARI SIT PROPRIUM RATIONALIS CREATURÆ

Respondetur: Omnis et sola creatura intellectualis potest adoptari, quia est *capax gratiæ* per quam fit adoptio, et beatitudinis in qua consistit hæreditas.

Ergo angeli sunt filii Dei adoptivi; pariter primi parentes in statu innocentiæ; et justi veteris Testamenti; etiam omnes qui sunt in gratia quandiu in illa permanent, etsi non sint prædestinati.

Objectio: Sanctus Paulus ad Galat., IV, Rom., VIII, opponit christianos justis V. T. prout hi acceperunt *spiritum servitutis in timore*, dum christiani acceperunt *spiritum adoptionis filiorum.*

Respondetur: Non opponit eos inter se, ratione justitiæ personalis, sed *ratione status* et *legis* prout lex vetus erat *lex timoris* secundum se, nec ex se vim habens justificandi, dum lex nova sit *lex gratiæ* prius indita in cordibus, et vim habens justificandi, cf. Iª-IIªᵉ, q. 106, a. 1. Sic est « sufficiens ad salvandum » quamvis non omnes justi efficaciter salventur; quidam amittunt gratiam.

ART. IV. — UTRUM CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, SIT FILIUS DEI ADOPTIVUS

Status quæstionis. — Adoptianistæ circa finem sæculi VIII, scil. Felix episcopus Urgelitanus, et Elypandus archiepiscopus Toletanus, docuerunt quod Christus, ut homo, est filius Dei adoptivus. Et probabilius, quidquid dicat Vasquez, hanc thesim defenderunt *in sensu Nestoriano*, scil. ponendo duas personas in Christo. Sic damnati sunt ut hæretici in Conc. Francofordensi (Denz., 309-314) ann. 794, sub Hadriano I. Cf. Billuart.

Sed Durandus et Scotus ignoraverunt acta Concil. Francofordensi, quæ astutia hæreticorum diu latuerunt, et dixerunt: *servata unitate personæ,* Christus ut homo est filius adoptivus Dei, prout accepit gratiam habitualem secundum quam nos sumus filii adoptivi.

Utrum hæc sententia Scoti et Durandi prædamnetur a Conc. Francofordensi, quod ignoraverunt? Respondetur quod Conc. Francofordense hoc etiam excludit nam dicit: « *Adoptivus* si quidem non habet aliam significationem nisi ut Jesus Christus *non sit proprius Filius Dei* ». Dicit etiam hoc Concilium: « Unitas personæ tollit injuriam adoptionis ». S. Thomas in argumento « sed contra » citat etiam S. Ambrosium contra hanc sententiam.

Ratione theologica refutatur filiatio adoptiva Christi in corpore articuli: Filiatio proprie convenit, non naturæ sed personæ, et *ille qui jam est Filius secundum naturam non potest dici filius adoptivus,* quia non est extraneus per respectum ad suum Patrem secundum naturam. Sic aliquis homo non potest adoptare puerum qui jam est filius ejus proprius. Atqui Christus est filius Dei naturalis. Ergo Christus non potest dici filius adoptivus.

Ad explicationem hujusce rationis: 1° Notandum est quod humanitas Christi non potest dici adoptata, tum quia non est persona et sola persona adoptari potest; tum quia, ratione unionis hypostaticæ, jam habet jus ad hæreditatem Dei quæ est visio beata.

2° Notandum est quod Christus ut homo jam est formaliter Filius Dei naturalis, prout « Verbum subsistens in natura humana est Filius naturalis Dei », nam per assumptionem non amisit divinam filiationem naturalem.

Confirmatur responsio ex solutione objectionum articuli:

Ad 1um : Si dicitur « carnis humilitas adoptata est a Verbo » est impropria locutio pro « assumpta est »; adoptio enim non convenit proprie nisi personæ, non naturæ, neque parti naturæ.

Ad 2um : « Christus per gratiam unionis est filius naturalis, dum christianus per gratiam habitualem est filius adoptivus. Gratia habitualis in Christo non facit de non filio filium adoptivum, sed est quidam effectus filiationis naturalis in anima Christi ».

Nec filiatio adoptiva est effectus formalis primarius gratiæ habitualis, sed solum secundarius, unde gratia habitualis potest existere sine illo. Existit in Christo ut participatio divinæ naturæ reddens Christum magis gratum Deo et præsertim dat illi ut possit connaturaliter mereri per caritatem infusam et alias virtutes quæ ex gratia habituali derivantur.

Ad 3um : Possumus dicere quod Christus secundum suam humanitatem est creatura, et est subjectus Deo, non vero quod sit filius adoptivus Dei, quia filiatio non dicitur de natura sed solum de persona; non dicitur quod humanitas Christi est filia Dei.

Corollarium: Beata Virgo Maria est prima filia adoptiva Dei.

QUÆSTIO XXIV

DE PRÆDESTINATIONE CHRISTI

Momentum hujusce quæstionis. — Hæc celeberrima quæstio pertinet ut patet ad relationes inter Christum et Patrem suum.

Longe tractat Scotus de prædestinatione Christi et ibi explicat suam propriam sententiam de motivo Incarnationis, quam vult fundare in hoc quod Christus est primus omnium prædestinatorum, et ideo primo intentus a Deo, ante Adamum. Ad hoc thomistæ respondent: Utique est primus intentus a Deo in genere causæ finalis; sed quia volitus est a Deo ut Salvator seu Redemptor, permissio peccati Adæ reparandi est prior in genere causæ materialis. Ita Deus prius vult animam quam corpus in genere causæ finalis et formalis, sed prius vult corpus in genere causæ materialis perficiendæ, et si corpus embryonis non esset dispositum ad receptionem animæ rationalis, non crearetur hæc anima. Pariter vi præsentis decreti, si Adam non peccasset, Verbum incarnatum non fuisset. Sanctus Thomas non ignoravit momentum prædestinationis Christi, qui est primus omnium prædestinatorum.

Imo sanctus Thomas dicit, ut statim videbimus, quod Christus primo prædestinatus est, non ad gloriam, ut vult Scotus, sed ad filiationem divinam naturalem, quæ est quid altius, et ostendit quod prædestinatio gratuita Christi est exemplar et causa prædestinationis nostræ, prout Christus meruit de condigno omnes effectus prædestinationis nostræ.

In hac quæstione sunt quatuor articuli:

1° Utrum Christus sit prædestinatus.

2° Utrum sit prædestinatus secundum quod homo.

3° Utrum ejus prædestinatio sit exemplar nostræ prædestinationis.

4° Utrum sit causa prædestinationis nostræ.

Art. I. — UTRUM CHRISTO CONVENIAT PRÆDESTINATUM ESSE

Status quæstionis. — Videtur quod non: 1° quia Christus non est filius Dei adoptivus, et ad Ephes., I, dicitur: « Deus prædestinavit nos in adoptionem filiorum »; 2° quia persona Christi est increata et non igitur prædestinata, sed prædestinans, et natura humana Christi non potest dici prædestinata, solæ enim personæ prædestinantur, v.g. Petrus, Paulus. 3° Christus semper fuit Deus et Filius Dei, ergo non prædestinatus est ad filiationem divinam naturalem.

Responsio tamen *est affirmativa:*

1) Ut argumentum auctoritatis citatur Ep. ad Rom., I, 4, ubi dicitur de Filio Dei: « Qui factus est ei ex semine David secundum carnem, qui prædestinatus est Filius Dei in virtute ». Sed in hoc textu est difficultas; Vulgata dicit « prædestinatus » ac si in græco legeretur προορισθέντος; in græco invenitur ὁρισθέντος cujus sensus est potius *declaratus est,* id est « declaratus est Filius Dei, in virtute, secundum spiritum sanctificationis, *ex resurrectione mortuorum* ». Hæc ultima interpretatio proposita est a Patribus græcis, a Chrysostomo, Theophylacto etc. et a multis modernis.

S. Augustinus tamen *de Prædestinatione sanctorum,* c. 15, intelligit « prædestinatus est » quia in sacra Scriptura destinare, definire, statuere, declarare sunt idem. Item scientia divina est idem ac præscientia.

Unde sanctus Augustinus dicit ibidem: « Prædestinatus est Jesus, ut qui futurus erat secundum carnem Filius David, esset in virtute Filius Dei ».

Interpretatio græcorum videtur magis litteralis. Sed quoad ipsam doctrinam et applicationem notionis prædestinationis non est difficultas, ut statim patebit ex sequenti argumento, exposito in corpore articuli.

2) *Ratione theologica* sic probatur responsio:

Prædestinatio proprie accepta est quædam *divina praeordinatio ab æterno* de his *quæ per gratiam Dei sunt fienda in tempore* (Iª, q. 23, a. 1 et 5).

Atqui *in tempore hoc factum est* a Deo, per gratiam unionis, *ut homo Jesus esset Deus.*

Ergo ipsa unio naturarum in persona Christi cadit sub æterna prædestinatione, et ratione hujus unionis Christus recte dicitur esse prædestinatus.

Ad 1um: Non tamen prædestinatus est, sicut nos, ad filiationem adoptivam, sed ad filiationem divinam naturalem.

Ad 2um: « Prædestinatio attribuitur personæ Christi, non quidem secundum se, sed secundum quod subsistit in humana natura », nam per gratiam unionis convenit Christo, secundum humanam naturam, esse Filium Dei.

Ad 3um: Antecessio prædestinationis æternæ non refertur ad personam Verbi secundum seipsam, sed ratione humanæ naturæ.

ART. II. — UTRUM HÆC SIT FALSA: CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, EST PRÆDESTINATUS ESSE FILIUS DEI

Respondetur negative, quia prædestinatio attribuitur Christo ratione solius humanæ naturæ, id est secundum quod homo.

Ad 1um: Id est: prout humanitas Christi accepit gratiam unionis.

Ad 2um: Non hoc sensu, quod, sicut Christus est risibilis ratione humanæ naturæ, ita esset Filius Dei; sed prout humanitas ejus unita est hypostatice Verbo Dei. Unde dicitur: Christus, ut homo, prædestinatus est ad filiationem divinam, non adoptivam, sed naturalem.

Dubium: *Utrum Christus, ut homo, prædestinatus fuerit primario et principaliter ad filiationem Dei naturalem,* et secundario tantum ad visionem beatificam cæteraque dona supernaturalia ipsi collata.

Respondent thomistæ affirmative contra Scotum.

Nam id quod primo et principaliter fuit intentum in decreto prædestinationis est filiatio divina naturalis, seu unio hypostatica, quia *majus* est *esse Deum* quam *frui Deo* ut cæteri beati. Hoc decretum prædestinationis Christi ad filiationem divinam naturalem nihil aliud est quam decretum incarnationis; et solum *consequenter* Christus prædestinatus est ad gloriam, tanquam ad aliquid minus principale, derivatum ex gratia unionis.

Pariter in Mariologia, sanctus Thomas et plerique theologi ut Suarez et plures alii dicunt quod per ipsum decretum Incarnationis B. Maria Virgo prius prædestinata est ad maternitatem divinam et solum consequenter ad plenitudinem gloriæ et gratiæ « ut esset *idonea et digna* Mater Dei », cf. IIIa, q. 27, a. 5 c. et ad 2um.

Objectio: Sed Christus fit perfectior per lumen gloriæ et visionem beatificam; ergo sunt quid perfectius quam unio hypostatica.

Respondetur: Nego consequentiam, quia unio hypostatica non se habet ad lumen gloriæ ut dispositio ad formam perfectiorem, sed potius ut causa eminens ad quid derivatum. Imo *unio hypostatica constituit formaliter ordinem hypostaticum, qui immense superat ordinem gratiæ et gloriæ.* Etiam maternitas divina, pertinet ratione sui termini ad ordinem hypostaticum, et superat plenitudinem gratiæ, quamvis hæc plenitudo sit perfectio quidem derivata et convenientissima ut B. Maria Virgo sit digna mater Dei.

Ita anima rationalis, prout pertinet ad ordinem substantiæ, est quid perfectius quam facultas intellectiva et quam intellectio, quæ pertinent ad ordinem accidentium et proprietatum, perficiunt tamen substantiam.

Notandum est insuper quando communiter dicitur: « Omnis res est propter suam operationem » hoc non significat quod substantia est propter accidens, hoc esset falsum. Sed sensus axiomatis, ut notat Cajetanus est: « Omnis res est propter semetipsam operantem ». Et res cum sua operatione est quid perfectius quam res sine operatione, ut arbor cum fructibus est perfectior quam sine fructibus; sed melius est dare arborem, quam dare fructus tantum, seu usum fructum. Propterea sanctus Thomas dicit IIa-IIae, q. 188, a. 6: « Ille qui vovet aliquid et facit, plus se Deo subjicit, quam ille qui solum facit, subjicit enim se Deo non solum quantum ad actum, sed etiam quantum ad potestatem, quia de cætero non potest aliud facere: sicut plus daret homini, qui daret ei arborem cum fructibus, quam qui daret ei fructus tantum ut dicit sanctus Anselmus ». Operari sequitur esse, et operatio est ad perfectionem ipsius substantiæ.

Unde Christus certo prædestinatus est prius ad filiationem divinam naturalem quam ad gloriam et B. Maria Virgo (eodem Incarnationis decreto) prius prædestinata est ad maternitatem divinam quam ad plenitudinem gloriæ et gratiæ.

Corollarium. — *Ut patet utraque prædestinatio Christi et B. Mariæ Virginis est absolute gratuita.* Nec Christus nec B. Maria Virgo potuerunt mereri Incarnationem, et merita Christi et B. Mariæ Virginis sunt *effectus* et *non causa* prædestinationis eorum; sicut merita electorum sunt effectus et non causa prædestinationis eorum, ut ostenditur Ia, q. 23, a. 5; cf. I Cor., IV, 7: « *Quid habes quod non accepisti?* » et Ephes., I, 4: « Elegit nos Deus ante constitutionem mundi, *ut essemus sancti* et immaculati in conspectu ejus in caritate » non quia prævidit nostram futuram sanctitatem. Deus non est solum spectator, sed salutis auctor!

ART. III. — UTRUM PRÆDESTINATIO CHRISTI SIT EXEMPLAR PRÆDESTINATIONIS NOSTRÆ

Responsio est affirmativa:

1° *Probatur auctoritate sancti Augustini* in libro *De Prædestinatione sanctorum,* c. 15, ubi egregie exponit quod gratuita prædestinatio Christi ad filiationem divinam naturalem, ex nullis ejus prævisis meritis, est exemplar prædestinationis nostræ ad salutem seu ad filiationem adoptivam gloriæ, quæ pariter est ex nullis praevisis meritis nostris, cum merita electorum sint effectus et non causa prædestinationis eorum.

2° *Probatur ratione theologica:* Quæ sic explicatur in corp. art. Prædestinatio Christi est exemplar nostræ *non ex parte Dei volentis, sed ex parte objecti voliti.*

Non ex parte Dei volentis, quia in Deo non sunt plures actus intellectus nec voluntatis, unde dicitur (Ia, q. 19, a. 5): « Vult Deus *hoc esse propter hoc* (ex parte volitorum) sed non propter hoc (prius intentum) vult hoc (per posteriorem actum) ». In hoc Deus differt a nobis, qui ex intentione finis movemur ad electionem mediorum.

Sed *ex parte objectorum volitorum,* prædestinatio Christi est exemplar nostræ et hoc dupliciter:

a) Quantum ad bonum ad quod prædestinamur; ipse enim Christus prædestinatus est ad filiationem divinam naturalem, et nos ad filiationem divinam adoptivam, quæ est participata similitudo alterius sec. illud Rom., VIII, 29: « Prædestinavit nos conformes fieri imaginis Filii sui ».

b) Quantum ad modum consequendi istud bonum quod est per gratiam, nullis præcedentibus meritis nostris, quæ sunt effectus et non causa prædestinationis nostræ. Sub isto aspectu « *manifestissimum est* » inquit sanctus Thomas, post Augustinum, quod prædestinatio Christi est exemplar nostræ, « quia natura humana in Christo nullis suis præcedentibus meritis est unita Filio Dei, et "de plenitudine gratiæ ejus nos omnes accepimus" ut dicitur Joan., I ».

Ad 3um: Non necesse est quod exemplatum sit æquale exemplari, sed quod aliqualiter imitetur illud. Et prædestinatio nostra, ut statim dicemus, est ex meritis Christi, dum prædestinatio Christi est ex nullis meritis.

ART. IV. — UTRUM PRÆDESTINATIO CHRISTI SIT CAUSA PRÆDESTINATIONIS NOSTRÆ

Status quæstionis. — Sensus est: utrum prædestinatio Christi sit non solum exemplar, sed causa finalis et efficiens moralis prædestinationis nostræ, prout Christus meruerit effectus prædestinationis nostræ.

Sanctus Thomas respondet prius sicut in artic. præcedenti, quod *ex parte Dei prædestinantis* prædestinatio Christi non est causa nostræ, quia uno et eodem actu æterno Deus prædestinavit Christum et nos.

Sed *ex parte volitorum*, prædestinatio Christi est causa (finalis et efficiens moralis) prædestinationis nostræ.

a) Causa finalis quidem, quia ut dicitur I Cor., III, 23: « Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei ». - Rom., VIII, 29: « Prædestinavit nos conformes fieri imaginis Filii sui, ut ipse sit primogenitus in multis fratribus ».

b) Causa efficiens moralis, prout Christus meruit de condigno omnes effectus prædestinationis nostræ, scil. vocationem, justificationem, glorificationem.

Dicitur enim Ephes., I, 3 sq.: « Deus benedixit nos in omni benedictione spirituali in cœlestibus *in Christo*[1]; prædestinavit nos in adoptionem filiorum *per Jesum Christum in ipsum...* in laudem gloriae gratiæ suæ, in qua gratificavit nos *in dilecto Filio suo, in quo habemus redemptionem* per sanguinem ejus, remissionem peccatorum, secundum divitias gratiæ ejus, quæ superabundavit in nobis ...(Deus voluit) instaurare omnia in Christo... *in quo etiam*

[1] Potissima autem benedictio hominis est prædestinatio.

et nos sorte vocati sumus, prædestinati secundum propositum ejus ». Unde in corp. art. S. Thomas dicit: « *Sic Deus præordinavit nostram salutem,* ab æterno prædestinando, *ut per Jesum Christum compleretur.* Sub prædestinatione enim æterna non solum cadit *id quod* est fiendum in tempore, sed etiam *modus* et *ordo,* secundum quem est complendum in tempore ».

Cf. commentatores: Salmanticenses, Gonet, Joannes a sancto Thoma (in Iª, q. 23, a. 5), Billuart in præserti articulo. Cf. etiam ea quæ supra diximus de merito Christi.

Confirmatur: Merita Christi fuerunt prævisa et prædestinata a Deo antequam (in signo priori) homines prædestinarentur.

Nec solum agitur de prædestinatione aliquorum modo indeterminato, sed de prædestinatione comparativa istorum in singulari præ aliis.

Dixit enim Christus, Joan., XV, 16: « *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos* », quæ verba Augustinus (*De Prædestinat. Sanct.*, c. 19 et *De corrept. et gratia,* c. 7, ac sanctus Thomas *in Joannem,* XV, et *in Ep. ad Ephes.,* I) intelligunt de electione non solum ad gratiam apostolatus, sed etiam ad gloriam, ad salutem, seu ad regnum æternum. Dixit enim Jesus ibidem Joan., XV, 15, statim antea, et hoc valet pro omnibus justis: « Jam non dicam vos servos, sed amicos ». Et cuilibet Christiano dicitur: « Quid habes quod non accepisti? » et quod non accepisti non solum a Deo, sed a meritis Christi? quia « de plenitudine ejus nos omnes accepimus » (Joan., I, 16). Unde Christus meruit omnes effectus prædestinationis nostræ comparative sumptæ.

Dubium: Quomodo igitur Christus meruit gratias efficaces quæ de facto non conceduntur ut gratiam bonæ mortis pro Juda?

Respondimus jam agendo de meritis Christi: meruit illas *non ut quid collatum* vel *conferendum,* sed *ut quid oblatum* homini in gratia sufficienti, nam gratia efficax nobis offertur in sufficienti tanquam fructus in flore, sed si homo resistit gratiæ sufficienti, meretur privari gratia efficaci.

Unde non eodem modo Christus meruit gratiam bonæ mortis pro Petro et pro Juda; et sanctissima Christi anima mota est a Deo prædestinante ad merendum pro Petro gratiam bonæ mortis ut conferendam, et pro Juda ut offerendam in sufficienti.

Remanet semper absconditum mysterium prædestinationis[2].

Objectiones: 1ª - Quod est omnino gratuitum non dependet a meritis prævisis. Atqui prædestinatio nostra est mere gratuita. Ergo non dependet ab ullis meritis.

Respondetur: Distinguo majorem: non dependet a meritis nostris, concedo; a meritis Christi, nego. Contradistinguitur minor.:

[2] Insuper Christus ut homo est causa instrumentalis physica omnium gratiarum quas homines accipiunt.

Prædestinatio nostra dicitur gratuita per respectum ad nos, non vero ad Christum.

Item B. Maria Virgo meruit de congruo omnes effectus prædestinationis nostræ.

Unde Deus electos elegit ab æterno intuitu meritorum Christi; sicut voluit ab æterno præservare B. Mariam Virginem a peccato originali propter merita futura Christi, ut dicitur in Bulla «Ineffabilis Deus».

Instantia: Merita Christi videntur esse media ad prædestinationem nostram imo ad salutem nostram prius intentam. Ergo falsa est responsio.

Respondetur: Nego antecedens, nam medium est *subordinatum fini;* dum prædestinatio Christi et ejus merita theandrica sunt *quid altius* quam salus nostra. Unde potius ipsa salus nostra est *medium ad gloriam Christi* prius prædestinati ordinatum. «*Omnia enim vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei*» (I Cor., III, 23). Christus est igitur primus omnium prædestinatorum et fuit a Deo prædestinante *prius volitus in genere causæ finalis,* dum permissio peccati Adæ reparandi præcessit *in genere causæ materialis perficiendæ* ut dictum est agendo de motivo Incarnationis.

QUÆSTIO XXV

DE ADORATIONE CHRISTI

Consideravimus Christum per respectum ad Patrem, nunc, per respectum ad nos, et 1° de adoratione Christi; 2° de ejus mediatione ut est mediator noster.

Quoad adorationem ejus, sunt sex articuli:

1° Utrum una et eadem adoratione sit adoranda ejus divinitas et ejus humanitas.

2° Utrum caro ejus sit adoranda adoratione latriæ.

3° Utrum imagines Christi adorandæ sint adoratione latriæ.

4° Utrum Crux Christi adoranda sit adoratione latriæ.

5° Utrum Mater ejus sit adoranda.

6° De adoratione reliquiarum sanctorum.

(Cf. P. Hugon, *Tract. Theol.*).

* * *

PRÆNOTAMINA

In tract. de religione, II

In tract. de religione, IIª-IIæ, q. 84, sunt tres articuli de adoratione. In 1° ostenditur quod adoratio est actus *latriæ* sive religionis. Ordinatur enim in reverentiam ejus qui adoratur; et proprium virtutis religionis seu latriæ est exhibere Deo reverentiam, propter ejus supremam excellentiam Creatoris et Domini omnium creaturarum. Unde ad dæmonem, qui sic tentavit Christum in deserto, Matth., IV, 9-10: «Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me»? Jesus respondit: «*Vade, Satana, scriptum est enim: Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies*» (Deut., VI, 13). Adoratio est honor, sed non omnis honor est adoratio; nam honoratur æqualis, imo inferior, et non nisi superior adoratur. *Adoratio late dicta* est actus non latriæ, sed duliæ, sic legitur in S. Scriptura quod Natan adoravit David, et quod Abraham adoravit angelos, se inclinando in signo venerationis. Sed angeli et apostoli noluerunt acceptare adorationem latriæ. Esset idololatria sicut in paganesimo.

2° In IIª-IIæ, loc. cit., a. 2, dicitur quod adoratio quæ prius est interior, importat actum corporalem, protestativum nostræ submissionis ut genuflexionem, prostrationem, inclinationem. Sed princi-

palis actus est interior, quo, agnita Dei excellentia, interius profunde inclinamur coram eo, tanquam excellentissimo Creatore et Domino. Propterea Jesus dicit, Joan., IV, 23: « *Veri adoratores adorabunt Patrem in Spiritu et veritate* ». Cf. S. Th. ibidem, ad 2um: « Prosternimus nos, quasi profitentes nos nihil esse ex nobis », in hoc est simul actus humilitatis, pœnitentiæ et religionis, præsertim religionis.

3° Sec. congruentiam adoratio requirit determinatum locum, scil. templum, quod est Domus Dei, quasi separata a negotiis sæcularibus.

Art. I. — UTRUM UNA ET EADEM ADORATIONE SIT ADORANDA HUMANITAS CHRISTI ET EJUS DIVINITAS

Status quæstionis. — Videtur quod non: 1° quia humanitas non est, ut divinitas, communis tribus Personis divinis adorandis; 2° nec est eadem excellentia in actibus humanitatis Christi, sicut in actibus divinitatis; 3° anima Christi, si non esset unita Verbo, esset veneranda cultu duliæ, et nullam dignitatem amisit per unionem hypostaticam.

Responsio tamen est affirmativa, et est *de fide.*

S. Thomas in arg. sed contra citat II Concilium Constantinopolitanum.

Hoc pluries declaratum est in conciliis: cf. Denz., ipsa humanitas Christi est adoranda, n. 120, 221, Conc. Ephes. et II Conc. Constant. et quidem directe ut unita cum divinitate, 224, 1561; adoratione una, non duplici, 221; et amanda est etiam a perfectis, 1255, contra Michaëlem de Molinos; hic cultus latreuticus convenit speciatim etiam Christo eucharistico, 478, 878, 888 (Conc. Vienn. et Conc. Trident.) et sacratissimo Cordi Jesu, 1563 (Errores synodi Pistoriensis).

In memoria retinenda est definitio Conc. Ephes., n. 120, contra Nestorianos et II Conc. Constantinop., n. 221, in qua declaratur quod « Christus adorandus est una adoratione, qua Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne debemus adorare, sicut ab initio Dei Ecclesiæ traditum est ».

Quoad Patres cf. Rouet de Journel.

Ratione theologica prædicta responsio sic probatur:

— Proprie honor exhibetur *personæ,* non ejus manibus vel pedibus, nisi ut pertinent ad personam.

— Atqui in Christo *unica est persona* ad quam pertinent duæ naturæ.

— Ergo una et eadem adoratione adoranda est humanitas et divinitas Christi.

Confirmatur: Honoratur homo eminens, propter quidem qualitates ejus animæ, scil. ejus sapientiam et virtutes, non tamen soli animæ ejus exhibetur honor, sed toti composito, etiam corpori ejus. Pariter Christus adorandus est propter personalitatem suam divinam, sed adoranda est tota persona ad quam pertinet humanitas ejus.

Conceditur tamen objicientibus quod sunt *duæ adorationis causæ;* divinitas ex se sola adoranda est, et humanitas ex hoc quod *hypostatice unitur Verbo.* Remanet tamen quod est unus honor adorationis ex parte personæ quæ adoratur.

Art. II. — UTRUM HUMANITAS CHRISTI ADORANDA SIT ADORATIONE LATRIÆ

Status quæstionis. — Videtur quod non, quia humanitas Christi est creatura. Et Christus ut homo est minor Patre.

Respondetur: 1° Citatur in arg. « sed contra » auctoritas S. Joannis Damasceni et S. Augustini.

2° Ratio est quia honor adorationis proprie debetur personæ. Atqui persona ad quam pertinet humanitas Christi est divina, et ei debetur adoratio latriæ. Unde hæc adoratio non exhibetur humanitati Christi ratione sui, sed ratione divinitatis cui unitur.

Corollarium. — Humanitas Christi dicitur adoranda, non adoratione relativa, ut adoranda est imago Christi, sed *adoratione propria et absoluta;* quia adoratur persona cujus humanitas est natura; attamen primo et principaliter adoratur persona Verbi incarnati, quæ est terminus adorationis.

De cultu Sacratissimi Cordis Jesu.

Natura hujusce cultus manifestatur ex ejus objecto et fine.

Objectum autem hujusce cultus adorationis est cor Christi physicum, tamquam personæ divinæ hypostatice conjunctum [1], ac quatenus est symbolum amoris Christi erga nos, amoris nempe ejus sanctissimæ animæ et etiam amoris increati Verbi. *Motivum* hujusce cultus est infinita dignitas Verbi cui hypostatice unitur Cor Christi, et simul caritas ejus tum increata, tum creata, quam manifestavit erga nos.

Terminus hujusce cultus est *ipsa persona Christi* quatenus suum amorem erga nos corde manifestat.

Finis hujus devotionis est ut corda nostra amore inflammentur erga Christum, et consequenter ut reparentur injuriæ illi illatæ.

[1] Denzinger, 1562, 1563, contra Jansenistas.

Amor noster erga Christum debet esse simul affectivus et effectivus, manifestari debet per imitationem virtutum, quarum SS. Cor Jesu est symbolum, scil. caritatis, humilitatis et mansuetudinis, sec. illud : « Discite a me quia mitis sum et humilis corde ».

Hæc devotio magis ac magis approbata ab Ecclesia, quidquid dixerint Jansenistæ, increduli et rationalistæ, est certo certius legitima et sancta. Seposita enim quæstione physiologica : utrum cor materiale sit organum amoris an non, est certo organum ubi manifestatur amor sensibilis, ac proinde est symbolum amoris. Ideoque cor Christi est symbolum amoris quod Christus « dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis » ; ex amore autem Christi proveniunt omnes gratiæ quas accipimus.

Sic specialis adest ratio hanc partem corporis Christi adorandi. Et denique hæc devotio valde opportune orta est, tempore Jansenismi, ad practice impugnandam hanc hæresim, quæ negabit Christum mortuum fuisse pro omnibus hominibus, quæque avertebat fideles a frequenti communione.

Devotio erga **Cor Jesu Eucharisticum** est pariter vera, sancta, opportuna : respicit Cor Jesu prout nobis *dedit* Eucharistiam, ut quotidianum sacrificium et perfectissimum omnium sacramentorum. Ut dicebat Leo XIII in Epistola qua Archisodalitas Cordis Eucharistici in Ecclesia S. Joachim, Romæ, erigebatur, 16 febr. 1903 : *hæc devotio « recolit supremæ dilectionis actum quo Redemptor noster* omnes Cordis sui divitias effundens, ut nobiscum ad exitum usque sæculorum moram ageret, *adorabile instituit Eucharistiæ Sacramentum* ». Huic institutioni debemus enim specialem gratiarum actionem.

ART. III. — UTRUM IMAGO CHRISTI SIT ADORANDA ADORATIONE LATRIÆ

Respondetur : Ei debetur adoratio latriæ relativa, non absoluta.

1° *Probatur auctoritate* Damasceni, qui citat hæc verba S. Basilii : « Imaginis honor, ad prototypum pervenit ». De cultu relativo imaginum sunt plures declarationes Ecclesiæ, cf. Denz., 302 sq., in Conc. Nicæn. II : « Imaginis honor ad primitivum transit ; et qui adorat imaginem, adorat in ea depicti subsistentiam (vel personam) ». Cf. ibidem, 304, 337, 679. In Conc. Trident., Denz., 985 sq., 998.

2° *Probatur ratione.* — Sunt duo motus animæ ad imaginem : primus est ad imaginem ut est res quædam, secundus est ad imaginem, ut est imago alterius. Insuper « motus, qui est in imaginem, ut est imago, est unus et idem cum illo qui est in rem repræsentatam ».

Unde imagini Christi, ut est res quædam, ex auro vel argento, nulla reverentia exhibetur ; sed ei, ut est imago Christi, eadem reverentia exhibetur ac ipsi Christo, sed relative ad Christum.

ART. IV. — UTRUM CRUX CHRISTI SIT ADORANDA ADORATIONE LATRIÆ

Respondetur affirmative, sec. consuetudinem Ecclesiæ quæ cantat : « O crux, ave, *spes unica,* hoc passionis tempore, auge piis justitiam, reisque dona veniam ».

S. Thomas dat duas conclusiones :

1ª est : *Crux vera* in qua Christus crucifixus est adoranda est, cultu latriæ respectivæ, et ut imago Christi, et quia ex contactu ad membra Christi, ejus sanguine perfusa est.

2ª conclusio : *Effigies crucis Christi* in quacumque alia materia adoranda est adoratione latriæ respectivæ, ut imago Christi.

Ad 1um : Sic in cruce consideratur non opprobrium Christi, sed virtus ejus divina quâ de hostibus triumphavit.

Ad 2um : Sic adorantur etiam veri clavi passionis, et vera corona spinarum, prout ex contactu ad membra Christi, ejus sanguine perfusa sunt.

ART. V. — UTRUM MATER CHRISTI SIT ADORANDA ADORATIONE LATRIÆ

Respondetur negative sed ei debetur cultus hyperduliæ.

Collyridiani damnati sunt quia dicebant : B. M. V. adoranda est cultu latriæ. Cf. S. Epiphan. (*Adv. Hæres.*, 79).

Ratio est quia Mater Dei est pura creatura, et adoratio latriæ soli Deo exhibenda est, et nulli creaturæ.

Creaturæ vero rationali propter excellentiam ejus debetur cultus *duliæ* vel venerationis, jam in ordine civili, sic venerantur duces exercitus, reges, magni sapientes ; et in ordine gratiæ exhibetur sanctis cultus duliæ supernaturalis ; B. Mariæ Virgini debetur cultus *hyperduliæ,* qui *probabilius specifice* differt a cultu duliæ, quia eminens dignitas maternitatis divinæ pertinet, ratione sui termini, *ad ordinem hypostaticum,* qui specifice superat ordinem gratiæ et gloriæ. Ita P. Merkelbach, *Mariologia,* 1939, caput ult. Ad hoc inclinat Billuart in art. præsenti.

Ita v. g. munificentia est virtus specifice distincta a liberalitate, et virginitas est etiam, sec. S. Thomam, virtus specifice distincta a castitate etiam absoluta viduæ.

Objectio : Si imagines Christi et crux sunt adorandæ adoratione *latriæ respectivæ,* pariter B. Maria Virgo, quia Mater relativa est ad Filium.

Respondetur ad 2um, ad 3um, et in art. 3 ad 3um. Non est paritas, quia imagines et crux non sunt *secundum se* objectum venerationis, sed unice relative ad Christum. E contrario B. Maria Virgo et sancti

quia sunt creaturæ rationales et propriam excellentiam habent, *secundum se* sunt objectum venerationis. « Et ideo si creaturæ rationali exhiberetur adoratio latriæ respectivæ, *posset esse erroris occasio* », scil. plures possent æstimare quod hæ personae sec. se adorantur adoratione latriæ non respectiva sed absoluta. Id est *præberetur occasio existimandi quod talis adoratio huic personæ tribueretur ratione propriæ excellentiæ.*

Dubium: Cultus hyperduliæ propter se est-ne quid majus et nobilius quam adoratio latriæ relativæ.

Respondetur affirmative cum Billuart et pluribus aliis, quia licet latria sit *species* cultus perfectior quam hyperdulia, in individuo tamen actus hyperduliæ potest esse dignior quam actus latriæ respectivæ; sicut licet justitia sit virtus specie perfectior temperantia, potest tamen summus actus temperantiæ, v.g. virginitatis esse in individuo perfectior infimo actu justitiæ ut solvere debitum in aliquo negotio.

* * *

Sic terminatur quæstio de adoratione Christi.

In articulo 6 ostenditur quod reliquiæ sanctorum venerari debent cultu duliæ, propter excellentiam sanctorum in virtutibus.

S. Thomas dicit: « Corpora sanctorum fuerunt templa et organa Spiritus Sancti in eis habitantis et operantis, et sunt corpori Christi configuranda per gloriosam resurrectionem. Unde et ipse Deus hujus modi reliquias convenienter honorat, in earum præsentia miracula faciendo ».

Hoc valet ad confutandum errorem protestantium contra cultum duliæ sanctis debitum.

QUÆSTIO XXVI

DE CHRISTO MEDIATORE

ART. I. — UTRUM ESSE MEDIATOREM DEI ET HOMINUM SIT PROPRIUM CHRISTO

Status quæstionis. — Videtur quod non, quia hoc etiam convenit prophetis, sacerdotibus, angelis.

Responsio est: *Solus Christus est perfectus Dei et hominum mediator;* sed sunt alii mediatores secundum quid, seu secundarii et subordinati, prout dispositive vel ministerialiter cooperantur ad unionem hominum cum Deo.

1ª pars responsionis, probatur 1° *auctoritate* S. Pauli: I Tim., II, 5: « *Unus est mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus* ». Item ad Hebr., VIII, 6; IX, 15; XII, 24, Jesus dicitur mediator Novi Testamenti, quia reconciliavit nos Deo per effusionem sanguinis sui melius loquentem quam sanguinis Abel.

Probatur 2° *ratione theologica:* Ad officium mediatoris proprie pertinet *unire* eos inter quos est mediator. *Unire* autem homines Deo *perfective convenit Christo*, qui homines reconciliavit Deo, prout satisfecit pro illis de condigno, et meruit eis de condigno gratias ad salutem necessarias et vitam æternam. Cf. II Cor., V, 19: « Deus erat in Christo, mundum reconcilians sibi », Christus « seipsum dedit redemptionem pro omnibus » (I Tim., II, 6).

2ª pars responsionis: sunt alii mediatores subordinati prout cooperantur ad unionem hominum cum Deo, aut *dispositive*, ut prophetæ et sacerdotes V. T., aut *ministerialiter*, ut sacerdotes N. T. qui sunt proprie ministri Christi ad gratiam conferendam. Etiam prophetæ et sacerdotes V. T. ministerialiter cooperabantur ad unionem hominum cum Deo prout prænuntiabant et præfigurabant verum et perfectum Mediatorem. Cf. ad 1um.

In hoc sensu B. Maria Virgo dicitur mediatrix universalis, id est *subordinata Christo*, prout *cum ipso nobis meruit de congruo proprie* ea quæ Christus nobis merebatur de condigno, prout etiam *satisfecit* cum illo de congruo; nunc etiam prout *intercedit* pro nobis simul cum Christo « semper viventi ad interpellandum pro nobis », et denique prout *nobis distribuit* omnes gratias quas accipimus. Cf. Denz., n. 3033 et 3034, nota.

Ad 2um: Angeli boni sunt etiam mediatores ministerialiter et dispositive, prout sunt ministri Christi in regno Dei.

Ad 3um: Spiritus Sanctus non est mediator, quamvis dicatur de eo quod « postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus » (Rom., VIII, 26): quia ipse facit nos postulare per inspirationem specialem.

ART. II. — UTRUM CHRISTUS, SECUNDUM QUOD HOMO, SIT MEDIATOR DEI ET HOMINUM

Status quæstionis. — Videtur quod est mediator prout est simul Deus et homo. Insuper est mediator in quantum nos reconciliavit Deo, auferendo peccatum, sed hoc fecit in quantum est Deus.

Responsio tamen est: *Christus mediator est secundum quod homo.*

1° *Probatur ex auctoritate sancti Augustini* in arg. sed contra; in l. IX de Civ. Dei, c. 15, dicit expresse Augustinus: « Christus mediator est secundum quod homo ». Ita pariter diximus supra quod est sacerdos ut homo, nam ut sacerdos oravit, meruit pro nobis et satisfecit; hi autem actus ad Christum pertinent ut est homo, important enim subordinationem voluntatis ejus humanæ per respectum ad voluntatem divinam.

2° *Probatur ratione theologica:*

— In mediatore duo sunt consideranda: ratio medii et officium conjungendi.
— Atqui neutrum horum convenit Christo ut est Deus, sed ut est homo.
— Ergo.

Major de se evidens est.

Probatur minor: *a*) *de ratione medii* est quod distet ab utroque extremorum; atqui Christus ut Deus non differt a Patre et a Spiritu Sancto in natura et potestate dominii. Unde non distat ab eis.

E contrario, *ut homo*, distat et a Deo in natura et ab hominibus in dignitate et gratiæ et gloriæ (et praesertim per gratiam unionis).

b) *Conjungit autem mediator* Deum et homines, præcepta et dona Dei hominibus exhibendo, et pro hominibus Deo satisfaciendo et interpellando. Et hoc etiam facit Christus, non quidem ut Deus, sed ut homo, quia satisfacere et interpellare supponit subordinationem voluntatis creatæ per respectum ad voluntatem divinam. Unde Christus est mediator secundum quod est homo.

Ad 3um: « Licet auctoritative peccatum auferre conveniat Christo, sec. quod est Deus; tamen satisfacere pro peccato humani generis convenit ei, sec. quod est homo. Et sec. hoc dicitur Dei et hominum mediator ».

Dubium: *Utrum Christus ut homo sit mediator ratione plenitudinis gratiæ habitualis*, prout præsupponit gratiam unionis, *an potius formaliter ratione gratiæ unionis* ex qua sequitur plenitudo gratiæ habitualis.

Est fere eadem quæstio ac pro constitutivo formali sacerdotii Christi. Hoc disputatur etiam inter thomistas. Vidimus supra quod Salmanticenses tenent quod sacerdotium Christi constituitur formaliter per gratiam capitis ut connotat gratiam unionis.

Alii ut Gonet, recentius P. Hugon et multi theologi moderni dicunt: Christus est sacerdos et mediator universalis, formaliter per gratiam unionis, ex qua sequitur plenitudo gratiæ habitualis. Nam est sacerdos et mediator « *ut unctus a Deo* » [1], et est unctus a Deo prius per gratiam unionis. Insuper ut sacerdos et mediator debet offerre sacrificium et redemptionem seu satisfactionem adæquatam ac *valoris infiniti;* valor autem infinitus meritorum et satisfactionis Christi pendet non solum præsupposite sed *formaliter* a gratia unionis, seu a personalitate divina Christi.

Hæc secunda sententia, quæ magis ac magis acceptatur hodie, videtur magis vera. In favorem ejus citari potest id quod docetur *in Encycl. Pii XI, de Christo rege*, in qua dicitur quod *Christus ut homo* est *rex universalis* omnium creaturarum etiam angelorum, prout per gratiam unionis humanitas ejus personaliter seu hypostatice unitur Verbo. Cf. Denz., 2194: « *Ejus principatus illa nititur unione mirabili, quam hypostaticam appellant.* Unde consequitur, non modo ut Christus ab angelis et hominibus Deus sit adorandus, sed etiam ut ejus imperio Hominis angeli et homines pareant et subjecti sint: *nempe ut vel solo hypostaticæ unionis nomine* Christus potestatem in universas creaturas obtineat... Insuper jure redemptionis Christus nobis imperare potest ».

S. Thomas eodem modo locutus est, IIIa, q. 59, a. 2, de Jesu, ut est judex vivorum et mortuorum. *Jesus est judex etiam ut homo.* Art. 3: « Judiciaria potestas homini Christo competit et *propter divinam personam*, et *propter capitis dignitatem* et propter plenitudinem gratiæ habitualis ».

Art. 4: Judicat de omnibus rebus humanis, quia « anima Christi, quæ est plena veritate Verbi Dei, super omnia judicium habet ».

Art. 6: *Judiciaria potestas Christi, etiam ut est homo, se extendit ad angelos*, « 1° *ex propinquitate naturæ assumptæ ad Deum...* ». *Ergo pariter videtur quod Christus ut homo est mediator universalis*, 1° *ratione gratiæ unionis*, 2° *ratione gratiæ capitis;* sic potest habere actus theandricos valoris infiniti ad merendum et satisfaciendum pro nobis, id est ad nos reconciliandos cum Deo, quod est proprie officium mediatoris universalis.

[1] Hæc unctio sacerdotalis est ipsa consecratio sacerdotis. Atqui humanitas Christi consecratur Deo, primo et formaliter per gratiam increatam unionis.

* * *

Sic terminatur I[a] Pars tractatus de *Incarnatione* scil. de unione Verbi incarnati, de his quæ consequuntur unionem, quantum ad Christum secundum se, necnon per comparationem ad Patrem, et per comparationem ad nos. Deinde agitur de his quæ Christus gessit et passus est.

DE MYSTERIO REDEMPTIONIS

PRÆNOTANDA

Secunda pars tractatus S. Thomæ: « De his quæ Christus gessit et passus est » exponitur a qu. 27 ad 59. Est nimis longua ut quælibet quæstio per partes explicetur. Sumenda sunt principaliora. Sic agendum est de Mysterio Redemptionis et deinde de Mariologia [1].

Attente legenda sunt in III[a], q. 27-45, et quæ scripsit S. Thomas de conceptione Christi (de matre concipiente, de modo conceptionis, de perfectione prolis conceptæ), de nativitate Christi, de manifestatione Christi nati, de circumcisione ejus, de ejus baptisatione; nec non de modo conversationis ejus, de ejus tentatione in deserto, de ejus doctrina et miraculis. — Speciatim legendæ sunt qu. 32-35, in quibus ostenditur quod tota Trinitas operata est conceptionem corporis Christi, quæ tamen tribuitur Spiritui Sancto per appropriationem. Nullo modo vero Christus debet dici filius Spiritus Sancti, nec etiam totius Trinitatis. In primo instanti conceptionis, corpus Christi fuit animatum anima rationali et a Verbo assumptum; pariter in primo instanti Christus fuit sanctificatus per gratiam, habuit usum liberi arbitrii et meruit; immo in hoc primo instanti fuit perfectus comprehensor. Nativitas proprie attribuitur personæ (non naturæ) tamquam subjecto; sic B. M. V. est mater Dei. In Christo sunt duæ nativitates: una æterna, altera temporalis, non vero duæ reales filiationes; in eo est una sola filiatio secundum rem, scil. æterna ad Patrem, alia est secundum rationem, et temporalis ad Matrem, nam omnis relatio quæ ex tempore de Deo dicitur, est solum secundum rationem. Attamen Christus ex reali relatione Matris ad eum est realiter filius Mariæ. Cf. III[a], q. 35, a. 5.

[1] Circa *Mysteria vitæ Christi*, cf. DENZINGER, *Enchiridion*, Index systematicus, VIII, h, ea quæ definita et declarata sunt ab Ecclesia.

Circa hanc sectionem tractatus S. Thomæ cf. inter Commentatores Cajetanum, Barth. de Medina; citandi sunt etiam Suarez, S. R. Bellarminus, Petavius, L. Billot, L. Janssens, E. Hugon, Th. Pègues. Recenter P. VOSTÉ, O. P., edidit *Commentarium in Summam Theologicam S. Thomæ: De Mysteriis vitæ Christi* (III[a], q. 27-59), 2[a] ed. 1940; et aliud opus *De Passione et morte Jesu Christi*, Romæ, 1937.

Circa historiam theologiæ Redemptionis, cf. J. RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption*, Etude théologique, 3[e] ed. 1931; *Le dogme de la Rédemption chez S. Augustin*, 1928. *Le dogme de la Rédemption après S. Augustin*. 1930. *Le dogme de la Rédemption au début du Moyen-age*, 1932.

Status quæstionis de Redemptione. — Quoad Redemptionem jam tractavimus supra in I[a] quæstione, art. 2, hujusce tractatus de ejus necessitate, et diximus: Redemptio per personam divinam incarnatam est *hypothetice necessaria*, post peccatum originale, posito quod Deus exigere libere velit *reparationem adæquatam*, dum poterat condonare aut etiam acceptare inadæquatam reparationem.

Nunc agendum est de ipsa natura Redemptionis, quid sit, quomodo adimpleta est per Passionem Christi et quibusnam modis Passio Domini causavit salutem nostram.

De adequato Redemptionis conceptu. — Ut notat P. E. Hugon[2]: « Sumitur interdum redemptio sensu stricto pro liberatione a servitute peccati et diaboli; interdum vero adæquate *pro tota illa œconomia supernaturali qua Christus, nostrum caput, sese nobis substituendo, offert Deo reparationem offensæ adæquatam simulque sacrificium perfectum; nosque a captivitate liberat et in bona supernaturalia per lapsum amissa redintegrat et restaurat.* — Importat essentialiter redemptio... *solutionem pretii* secundum reparationem offensæ adæquatam, quae dicitur satisfactio. Quocirca *satisfactio* est primarius ac fundamentalis conceptus in dogmate redemptionis. Christus vero personam nostram gerit, et hinc ejus satisfactio dicitur *vicaria*, quatenus non solum pro peccatis nostris ipse patitur, sed loco nostro substituitur. — Aliunde, hæc satisfactio fit modo quodam operoso, per veram immolationem, Deo maxime gratam, et propterea est etiam *sacrificium*. — Offensa porro per satisfactionem reparata et Deo per sacrificium placato, resultant tamquam effectus *liberatio* et *restauratio* seu redintegratio in bona supernaturalia. — Hæ sunt ergo diversæ notiones quae in adaequata redemptionis analysi concurrunt: *satisfactio* (præsupponens meritum) et *sacrificium* per modum constitutivi; *liberatio* et *restauratio* per modum consecutivi seu effectus »[3].

Revera S. Thomas ita concepit redemptionem ut constat ex his quæ scripsit in q. 48, considerando diversos aspectus hujusce mysterii.

Quidam vero legendo hanc quæstionem 48 intelligunt satisfactionem in sensu quasi univoco, ut juridicam pretii debiti solutionem quæ inter homines potest esse sine amore caritatis erga alterum, et proinde dicunt: sic minuitur altitudo mysterii Redemptionis quod est essentialiter mysterium amoris.

Si autem eis respondetur: in ordine gratiæ et præsertim in ordine hypostatico, solutio pretii sumi debet non univoce sed *analogice*, tunc intelligunt *analogice-metaphorice*, sicut dicitur « Deus iratus » modo improprio. Sic non servaretur amplius sensus proprius solutionis pretii nec satisfactionis.

[2] *Tractatus dogmatici* de Verbo Incarnato, 1927, p. 667.

[3] Hæc liberatio et restauratio generis humani dicitur *redemptio objectiva* ad quam Jesus Redemptor jus habet de condigno; applicatio hujus liberationis et restaurationis ad talem hominem, v.g. Petrum, Paulum, dicitur redemptio subjectiva.

S. Thomas e contra intelligit satisfactionem *analogice*, sed adhuc *proprie*, non solum metaphorice, sicut Deo attribuitur analogice et *proprie*, ens, vita, libertas, amor, misericordia, justitia etiam vindicativa, non tamen ira. Inter homines quidem potest esse juridica pretii debiti solutio quæ est vera satisfactio, sine amore caritatis erga alterum; si vero loquimur de satisfactione oblata a Christo pro nobis, loquimur *analogice*, sed adhuc *proprie* de satisfactione per solutionem pretii oblati ex summo amore caritatis erga Deum et erga nos, immo ex amore theandrico valoris infiniti.

Propterea S. Thomas, III[a], q. 48, a. 2, sic definit satisfactionem: « *Ille proprie satisfacit pro offensa qui exhibet offenso id quod æque vel magis diligit quam oderit offensam* ». Christus autem obtulit pro nobis sanguinem suum pretiosissimum per actum theandricum amoris, quem Deus magis diligit quam oderit omnia peccata et crimina simul sumpta. Videbimus quod *in hoc amore theandrico*, simul *meritorio* et *satisfactorio* est *essentia Redemptionis* proprie ut est mysterium amoris. Alii aspectus hujusce mysterii huic supremo subordinantur, sicut virtuti caritatis subordinantur virtutes religionis, pœnitentiæ, justitiæ, obœdientiae, fortitudinis[4]. Verum quidem est dicere cum S. Paulo: « Empti enim estis pretio magno » (I Cor., VI, 20); sed pretium istud est valor infinitus amoris Christi patientis.

Proinde S. Thomas, incipiens ab isto amore theandrico, loquitur, q. 48, a. 1, de merito (quod pertinet ad caritatem) scil. de merito Christi capitis pro nobis, priusquam de satisfactione, quæ meritum praesupponit. Cf. infra cap. IV (quæstio 48 S. Thomæ: divisio et ordo quæstionis).

Cum Redemptio sit opus Verbi incarnati, in explicatione ejus procedendum est descendendo a Verbo incarnato ad peccatum remittendum, potiusquam ascendendo a peccato ad nostram liberationem et justificationem. In hoc enim servandum est id quod dicit S. Thomas in tractatu de justificatione, I[a]-II[æ], q. 113, a. 8, ad 1[um]: « Quia infusio gratiæ et remissio culpæ dicuntur ex parte Dei justificantis; ideo *ordine naturæ, prior est gratiæ infusio quam culpae remissio.* Sed si sumantur ea quæ sunt ex parte hominis justificati, est e converso: nam prius est ordine naturæ liberatio a culpa quam consecutio gratiæ justificantis ».

Id quod prævalet in mysterio Redemptionis, sicut in conversione S. Mariæ Magdalenæ aut S. Pauli, est amor Redemptoris. Unde conceptio hujus mysterii debet esse potius spiritualis quam juridica, etiam dum proprie agitur da satisfactione. Pariter in conceptione meriti in communi per respectum ad Deum, notandum est quod est notio analogica, scil. dicitur analogice in divinis secundum comparationem ad meritum in rebus humanis; ideo non oportet nimis juridice insistere in « jure ad præmium » sed magis aut in condignitate aut in congruitate vel convenientia per respectum ad prœmium divi-

[4] Meritum primario pertinet ad caritatem, sacrificium ad religionem, satisfactio ad justitiam (in nobis ad pœnitentiam, quæ non est in Christo impeccabili) et martyrium ad fortitudinem.

num, prout meritum procedit a caritate infusa, quæ ipsa provenit a caritate Dei increata. Sic servatur altitudo rerum divinarum et speciatim præsentis mysterii.

Errores. — In hac re, sicut frequenter accidit, fuerunt errores per defectum et errores per excessum.

Primis sæculis. *Subordinatiani, Ariani, Nestoriani,* negantes divinitatem Christi, eo ipso rejecerunt infinitum redemptionis valorem. *Docetæ* realitatem Passionis negaverunt. *Pelagiani,* non admittentes peccatum originale, perverterunt consequenter conceptum redemptionis.

Priores Protestantes e contrario, dixerunt Christum, peccatis nostris indutum, fuisse Deo Patri odiosum, ab eo maledictum et, ut verum peccatorem, damnatorum tormenta vere sustinuisse[5].

Per oppositum denique sæculo XVI, *Sociniani* sicut antea Abelardus, contenderunt Christum *improprie* tantum et *metaphorice* nos redemisse, prædicatione scilicet et exemplo, minime vero pœnas exsolvisse debitas peccatis nostris, sed mortem subiisse ut magnum exemplum fortitudinis nobis daret. Si ita esset, Christus non satisfecisset pro peccatis nostris, nec nobis meruisset gratiam et gloriam. Hæc conceptio accedit ad rationalismum qui negat ordinem gratiæ et gloriæ et igitur ordinem hypostaticum. Ita Protestantes liberales[6] et Modernistæ[7], qui *moralem* tantum redemptionem admiserunt, declarantes doctrinam de morte piaculari Christi non esse evangelicam, sed a S. Paulo inventam. Cf. infra cap. IV (qu. 48 S. Thomæ, a. 2) de positione protestantium liberalium.

Doctrina Ecclesiæ. — Doctrina revelata de Redemptione numquam fuit *ex professo* ab Ecclesia solemniter definita; præparatum est schema definitionis in Concilio Vaticano ut statim dicemus; et antea æquivalenter continetur: 1° In Symbolo Nic. Const.: « Qui *propter nos homines* et *propter nostram salutem* descendit de cœlis... Et homo factus est... *Crucifixus est pro nobis* sub Pontio Pilato » (Denz., 86). — 2° In Concilio Ephesino, can. 10 (Denz., 112): Christus « obtulit... semetipsum oblationem pro nobis ». — 3° Concilio Tolet. XI (Denz., 286), Christus « solus pro nobis peccatum est factus, id est *sacrificium pro peccatis nostris* ». — 4° Item Conc. Lat. IV (Denz., 429). — 5° Conc. Florent. (Denz., 711). — 6° Conc. Trident. (799): « Qui (Christus), cum essemus inimici, *propter nimiam caritatem,* qua dilexit nos, *sua sanctissima passione in ligno crucis, nobis justificationem meruit et pro nobis Deo Patri satisfecit* ». In hoc quidem essentialiter consistit opus redemptionis a Jesu Christo patratum.

[5] Cf. A. SABATIER, *La doctrine de l'expiation et son évolution historique,* Paris, 1903, p. 33 sq. - Cf. RIVIÈRE, *Le dogme de la Rédemption,* Essai historique, ch. II, p. 15 sq.

[6] Ita Kant, Schleiermacher, Ritschl, A. Harnack, A. Sabatier.

[7] DENZINGER, 2038. - RIVIÈRE, *op. cit.,* p. 16.

Insuper Ecclesia damnavit Abælardum tamquam hæreticum quia negabat: « Christum assumpsisse carnem, ut nos a jugo diaboli liberaret » (Denz., 371); Socinianos etiam ut hæreticos quia negabant « Christum subiisse acerbissimam crucis mortem, ut nos a peccatis et ab æterna morte redimeret et Patri ad vitam æternam reconciliaret » (Denz., 943). Denique Pius X reprobavit hanc propositionem Modernistarum: « Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica, sed tantum paulina » (Denz., 2038).

Concilium Vaticanum intendebat rem definire, et jam in hoc erat schema canonis: « Si quis non confitetur ipsum Deum Verbum in carne patiendo et moriendo, pro peccatis nostris potuisse satisfacere vel vere et proprie satisfecisse, an. sit ».

Imo ex diversis documentis H. Denziger colligit hanc propositionem: « Christus Redemptor satisfecit pro peccatis totius mundi, quæ satisfactio est infinita et superabundans », cf. Denz., 794 sq., 799, 319, 552, 1019, 3051.

De diversibus aspectibus Redemptionis. — *Fuerunt ne inter catholicos diversæ theoriæ circa mysterium Redemptionis?* Recenter quidam[8] distinxerunt: 1° *Theoriam expiationis,* vel substitutionis, quæ præsertim loquitur de reatu pœnæ subeundae, et allegat multos textus speciatim Veteris Testamenti, ejus exaggeratio perducit ad theoriam priorum protestantium de compensatione pœnali. — 2° *Theoriam satisfactionis,* quæ altior est et ditior, præsertim ut exponitur a S. Thoma. — 3° *Theoriam reparationis,* quæ præcedentem vult perficere, insistendo in hoc quod « non mors, sed voluntas placuit ipsius morientis » ut dicit S. Bernardus, Epist. 190. — 4° Denique alii magis insistunt in *amorem* Patris erga nos: « Sic Deus dilexit mundum ut Filium unigenitum daret » et in amorem Christi « usque ad mortem ».

Revera hæc quatuor sunt potius diversi aspectus mysterii Redemptionis, et videbimus quod S. Thomas hos diversos aspectus admisit, subordinando priores ultimo, prout mysterium Redemptionis est præsertim mysterium amoris. Multoties dicit: Christus pro nobis passus est, q. 46, a. 1; loquitur de satisfactione, IIIª, q. 48, a. 2, de reparatione, IIIª, q. 1, a. 2, sed semper affirmat earum valorem provenire ex amore theandrico Christi, ex quo procedunt omnia ejus merita, cf. IIIª, q. 48, a. 2: « Christus ex caritate et obedientia patiendo majus aliquid Deo exhibuit, quam exigeret recompensatio totius offensæ humani generis ».

Denique initio hujusce quæstionis revocandum est in memoria id quod docet S. Thomas, Iª, q. 21, a. 4: « Necesse est quod in quolibet opere Dei misericordia et veritas inveniantur... *Opus autem divinæ justitiæ semper praesupponit opus misericordiae et in eo fundatur...* Oportet devenire ad aliquid quod ex sola bonitate divinæ voluntatis dependeat... Et sic in quolibet opere Dei apparet miseri

[8] J. RIVIÈRE, *Dict. Théol. Cath.,* art. « Rédemption », c. 1973 ss., et E. MAZURE, dans *Le Christ,* 1932 - Le Rédempteur, p. 539 ss.

cordia quantum ad primam radicem ejus, cujus virtus salvatur in omnibus consequentibus, et etiam vehementius in eis operatur ». Sic Deus ex mera bonitate nos creavit, nos elevavit ad ordinem gratiæ quæ est semen gloriæ, et nobis dedit Redemptorem.

Ex amore increato bonitatis divinæ procedit misericordia in quantum bonum est suiipsius diffusivum, et procedit justitia in quam Bonum supremum habet jus ut diligatur super omnia. Per prius autem bonum divinum est suiipsius diffusivum in creatione, in elevatione ad ordinem gratiæ, et deinde in libero decreto restaurationis per Incarnationem Verbi.

* * *

Ad methodice procedendum in hac parte videbimus testimonium S. Scripturæ, testimonium Traditionis et explicationem doctrinæ S. Thomæ expositæ in q. 46, 47, 48.

CAPUT I

TESTIMONIUM S. SCRIPTURÆ ET TRADITIONIS

ART. I. — TESTIMONIUM CHRISTI ET APOSTOLORUM

In hoc testimonio agitur de Redemptione per modum meriti, satisfactionis et sacrificii quoad rem significatam, si non quoad verba.

Notandum est quod sicut Jesus nonnisi paulatim manifestavit suam filiationem divinam prout populus portare poterat, ita non annuntiavit dolorosam suam passionem discipulis suis, nisi post confessionem Petri in partes Cesareæ, Matth., XVI, 21 : « Tu es Christus, Filius Dei vivi ». Difficilius enim erat portare hanc revelationem Passionis et crucis futuræ, præsertim pro illis qui adhuc exspectabant Messiam ut regem temporalem, qui restitueret regnum Israël, ut dixerunt ipsi Apostoli etiam die Ascensionis, *Act. Apost.*, I, 6.

In Synopticis. — Unde initio prædicationis suæ, ut refertur in Synopticis, Jesus se manifestat ut Salvatorem nondum asserendo quonam sacrificio et quanam satisfactione debebat salvare homines. Sic prius dixit : « Spiritus Domini super me : propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me, *sanare contritos corde* » [1]. « Non veni vocare justos, sed *peccatores* » [2]. Quando autem, post confessionem Petri : « Tu es Christus, Filius Dei vivi », *Jesus annuntiat prima vice Passionem suam*, « Petrus, assumens eum, cœpit increpare illum dicens : " Absit a te, Domine, non erit tibi hoc ". Qui conversus, dixit Petro : " Vade post me, Satana, scandalum est mihi, quia non sapis ea quæ Dei sunt, sed ea quæ hominum " » [3]. Petrus inconscienter loquebatur contra ipsum Redemptionis mysterium ut impleri debebat secundum altissima Dei decreta. Ab hoc momento Jesus clarius loquitur de suo sacrificio offerendo ad salutem hominum. Dicit : « *Venit enim Filius hominis salvare quod perierat...* » [4]. « *Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, et dare animam suam redemptionem pro multis* » [5]. Hic textus synopticorum est summi momenti, ad osten-

[1] Lc., IV, 18 ; Mc., I, 38.
[2] Mt., IX, 13; Mc., II, 17.
[3] Mt., XVI, 22.
[4] Mt., XVIII, 11-14; Lc., IX, 56.
[5] Mt., XX, 28; Mc., X, 45.

dendum contra modernistas et protestantes liberales quod doctrina de morte piaculari Christi non solum est paulina, sed etiam evangelica.

Item Jesus pluries annuntiat discipulis suis passionem suam dicens: « Filius hominis *tradetur* principibus sacerdotum et scribis, et *condemnabunt eum morte,* et tradent eum gentibus ad illudendum et flagellandum, et *crucifigendum* et *tertia die resurget...* Potestis bibere calicem, quem bibiturus sum »[6]. Sed apostoli nondum intelligunt hoc altissimum mysterium.

Ante passionem, instituens Eucharistiam, Jesus clarius dixit: « *Hoc est corpus meum quod pro vobis datur: hoc facite in meam commemorationem... Hic est calix, novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur* »[7]. Sic explicite enuntiatur mysterium Redemptionis per modum simul sacrificii et satisfactionis seu sacrificii propitiatorii.

* * *

In Evangelio secundum Joannem eadem veritas pluries enuntiatur ita ut magis ac magis appareat valorem satisfactionis seu sacrificii propitiatorii Christi procedere ex ejus immenso amore pro Deo et animabus salvandis; exprimitur quidem satisfactio pœnalis, sed magis amor ex quo oritur pretium ejus. Hoc speciatim enuntiatur in parabola boni Pastoris: « *Ego sum pastor bonus. Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis... Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam,* ut iterum sumam eam. *Nemo tollit eam a me; sed ego pono eam a meipso, et potestatem habeo ponendi eam,* et potestatem habeo iterum sumendi eam; *hoc mandatum accepi a Patre meo* »[8]. Sic enuntiatur sacrificium satisfactionis offerendum ex immenso amore Dei et animarum.

Paulo postea dicit Jesus: « Oves meæ vocem meam audiunt, et ego cognosco eas et sequuntur me. *Et ego vitam æternam do eis et non peribunt in æternum,* et non rapiet eas quisquam de manu mea »[9]. Hic est fructus sacrificii, non igitur est solum exemplum morale abnegationis, ut exemplum datum v.g. a Socrate.

Deinde dolorosa satisfactio sic exprimitur: « *Amen, amen dico vobis: nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet; si autem mortuum fuerit, multum fructum affert...* Nunc anima mea turbata est. Et quid dicam? Pater, salvifica me ex hac hora (scil. libera me, si possibile est, ut dixerat in horto Gethsemani). *Sed propterea veni in horam hanc.* Pater clarifica nomen tuum... *Nunc judicium est mundi;* nunc princeps hujus mundi ejicietur foras. *Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum.* Hoc autem dicebat, inquit evangelista, significans qua

[6] MT., XX, 18-22; MC., X, 34; LC., XVIII, 32.
[7] LC., XXII, 19-20; MT., XXVI, 28; MC., XIV, 24.
[8] JO., X, 11-18.
[9] JO., X, 27-28.

morte esset moriturus »[10]. Vere agitur de doloroso mysterio Redemptionis: venit Christus ad sese offerendum in sacrificium in cruce, et de hac hora, a Deo prædefinita, Jesus pluries dicit: « *Venit hora mea* »[11].

Item ante passionem dixit: « *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis* »[12]. Clare igitur et aperte Christus ipse docuit dogma Redemptionis[13] et omnino falsum est dicere cum modernistis: « Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica, sed tantum paulina » (Denz., 2038).

* * *

In Actibus Apostolorum pariter sanctus Petrus dicit ad Judæos: (II, 23): « Jesum Nazarenum... *definito consilio et præscientia Dei traditum,* per manus iniquorum affligentes *interemitis. Quem Deus suscitavit a mortuis* ». — (III, 15): « Auctorem vero vitæ interfecistis, quem Deus suscitavit a mortuis, cujus nos testes sumus ». — (III, 18): « *Deus quæ prænuntiavit per os omnium prophetarum, pati Christum suum, sic implevit* ». — (IV, 11): « Hic est lapis qui reprobatus est a vobis ædificantibus, qui factus est in caput anguli, et *non est in alio aliquo salus:* nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri ». Sic apparet sacrificium Christi ut prænuntiatum a prophetis, secundum æternum Dei decretum, et simul ut fons salutis.

* * *

Sanctus Paulus autem explicavit doctrinam evangelicam de valore mortis Christi, præsertim per respectum ad peccatum originale delendum. Cf. Rom., III, 23-25: « *Omnes enim peccaverunt,* et egent gloria Dei: justificati gratis per gratiam ipsius, *per redemptionem quæ est in Christo Jesu,* quem proposuit Deus *propitiationem* per fidem *in sanguine ipsius* ». Hoc sic explicatur deinde in eadem Epistola, V, 19: « Sicut enim per inobedientiam unius hominis (Adæ), peccatores constituti sunt multi; ita *per unius obedientiam, justi constituentur multi* », id est: prout « Christus fuit obediens usque ad mortem, mortem autem crucis » (Philipp., II, 8). Enuntiatur etiam in Epistola ad Romanos, V, 19, prædefinitio æterna hujusce sacrificii per modum satisfactionis: « *Deus proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum* ».

Denique ad Ephes., V, 2, dicitur: « *Christus dilexit nos et tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis* », quod evolvitur in tota Epist. ad Hebræos, ubi proprie

[10] JO., XII, 24-33.
[11] JO., XII, 23; XIII, 1; XVI, 32; XVII, 1.
[12] JO., XV, 13.
[13] Cf. RIVIÈRE, *Le Dogme de la Rédemption*, 1905, p. 68-99.

est sermo de oblatione sacrificii propitiatorii pro hominibus redimendis. Ita I Joann., II, 2: «*Ipse Jesus est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi*».

Confirmatur insuper hæc doctrina revelata de sacrificio crucis, per ea quæ in Novo Testamento dicuntur de sacrificio missæ, quo nobis applicantur fructus Passionis, juxta institutionem ipsius Christi dicentis: «Hoc facite in meam commemorationem» (Luc., XXII, 19; I Cor., XI, 24-25).

ART. II. — TESTIMONIUM TRADITIONIS

Hæc doctrina pluries explicata est a Patribus tum græcis tum latinis. Cf. principalia eorum testimonia de hac re apud Rouët de Journel, *Enchiridion Patristicum*, Index theologicus, n. 416-421: Redemptionem Christus effecit *per modum veri sacrificii*, quod in cruce Deo obtulit, ipse sacerdos et hostia, et *per modum veræ satisfactionis vicariæ*, Deo, non diabolo, persolutæ. Satisfactio haec est *superabundans* et *universalis*. Ibidem præcise quoad satisfactionem vicariam proprie dictam, afferuntur testimonia sancti Ignatii Antiocheni, sancti Justini, Origenis, sancti Cypriani, Eusebii Cæsariensis, sancti Athanasii, sancti Cyrilli Hierosol., sancti Ambrosii, sancti Hieronymi, sancti Augustini, sancti Prosperi, sancti Gregorii Magni[14].

Citandi sunt principales textus.

S. Clemens R., ad Cor., XXI, 6: «Christi sanguis datus est pro nobis». Cor., XLIX, 6: «Propter caritatem, quam erga nos habuit, D. N. Jesus Christus, voluntate divina, sanguinem suum *pro nobis* tradidit et carnem pro carne nostra et animam pro animabus nostris» (Journel, 26).

S. Ignatius ad Trall., II, 1: «Christus *propter nos*, mortuus est, ut credentes in mortem ipsius, mortem effugiamus». Ad Smyrn., VII, 1: «Eucharistiam carnem esse Salvatoris nostri J. C. quæ pro peccatis nostris passa est» (Journel, 48, 64).

S. Polycarpus: «Jesus Christus... *peccata nostra* in corpore suo super lignum pertulit,... *propter nos*, ut in ipso vivamus, omnia sustinuit» (Journel, 75).

S. Justinus: «Suum etiam Christum Parens universorum maledictiones omnium in se suscipere voluit (et) voluit Pater hæc (crucifixionem et mortem) eum pati, ut ejus livore genus humanum sanaretur» (Dial. cum Tryph., 95; Journel, 140).

S. Cyprianus: «Veniam peccatis quæ in ipsum commissa sunt solus potest ille largiri *qui peccata nostra portavit*, qui pro *nobis doluit*, quem Deus tradidit pro peccatis nostris» (De lapsis, 17; Journel, 552).

S. Athanasius: Christus «corpus, quod sibi ipse accepit, velut hostiam et *victimam* omni macula puram *morti offerendo*, mortem

[14] J. RIVIÈRE, *Dict. Théol. Cath.*, art. «Rédemption», col. 1932-1942; col. 1941 ss., invenitur optima conclusio totius istius laboris historici.

statim ab omnibus similibus, suo pro aliis oblato, propulsavit» (Orat. de Inc. Verbi, c. 9; Journel, 751).

S. Hilarius: «Maledictorum se ergo obtulit morti, ut maledictum legis dissolveret, hostiam se ipse Deo Patri voluntarie offerendo, ut, *per hostiam voluntariam, maledictum... solveretur*» (In Ps. 53, n. 13; Journel, 889).

S. Basilius: «Oportebat Dominum pro omnibus gustare mortem, ac propitiationem mundi factum *omnes justificare in suo sanguine*» (Ep. 260, 9; Journel, 927).

S. Greg. Naz.: Per «ipsos Christi cruciatus... reformati sumus... per cælestem Adam rursus salvati» (Or. 33, 9; Journel, 998).

S. Joann. Chrys.: «Cum essemus obnoxii sententiæ damnationis, liberavit nos Christus» (In Ep. ad Galat., c. 2, 8; Journel, 1201).

S. Ambrosius: «Dominus Jesus mortem suam, *pro morte omnium*, obtulit, sanguinem suum pro sanguine fudit universorum» (Ep. 41, c. 7; Journel, 1252, cf. 1275, 1313).

S. Hieronymus: Christus «vulneratus est propter iniquitates nostras... ut factus pro nobis maledictum *nos liberaret* de maledicto» (In Is. l. XIV, c. 53, 5; Journel, 1401).

S. Augustinus: «Suscepit Christus sine reatu supplicium nostrum, ut inde solveret reatum nostrum et finiret etiam supplicium nostrum» (Contr. Faustum, XIV, 4). — «Morte sua quippe uno vero sacrificio pro nobis oblato, quidquid culparum erat... purgavit, abolevit, exstinxit» (De Trinit., IV, 17).

Patres igitur dici possunt unanimes circa existentiam et effectus redemptionis, quam non soli exemplo Christi, sed ejus meritis, satisfactioni et sacrificio in cruce adscribunt. Nec inter se differunt ut Traditionis testes, quamvis in suis explicationibus quidam scil. græci, insistunt in virtute sanctificativa Incarnationis, alii, præsertim latini, in passione et morte Christi. — Origenes quandoque declarat pretium nostræ redemptionis solutum fuisse diabolo (In Rom., II, 13; IV, 11; V, 3). Sed alibi veram doctrinam profitetur v.g. in Rom., l. III, n. 8; C. Celsum, l. VII, c. 17; Journel, 498, 533; idem dicendum est de S. Gregorio Nysseno. Et hæc theoria jam in fine III sæculi confutatur et ut blasphema damnatur. Communiter docetur: in solum Deum proprie fit peccatum, proinde *soli Deo* solvendum est pretium liberationis a peccato. Remanet tamen quod homo liberatur a servitute diaboli[15].

A sæculo XI ad XIII, sub directione doctrinali S. Anselmi et S. Thomæ constituitur thesis theologica de redemptione. Juxta S. Anselmum, in suo libro *Cur Deus homo*, redemptio peracta fuit per satisfactionem qua Christus libere nostra debita solvit, reparando offensam Deo illatam, et per meritum ejus quo bona amissa restaurantur. Est doctrina manifeste fundata in S. Scriptura, ideo com-

[15] Cf. ROUËT DE JOURNEL, *op. cit.*, Index théol., n. 420. — J. RIVIÈRE, *Le Dogme de la Rédemption*, Essai historique, 1905, p. 373-446. — *Dict. Théol. Cath.*, art. «Rédemption», col. 1939-1942.

muniter admissa fuit. Sed S. Anselmus exaggeravit *necessitatem* redemptionis adæquatæ post peccatum ; non satis agnoscit quod Deus potuisset gratis condonare, aut imperfectam satisfactionem acceptare.

Hanc exaggerationem progressive correxerunt Hugo a S. Victore, P. Lombardus, Alexander Alensis, S. Bonaventura, qui viam paraverunt S. Thomæ, ad elaborandam synthesim completam et firmam quæ deinde communiter recepta est. Hæc synthesis nunc exponenda est.

CAPUT II

DE PASSIONE CHRISTI

(IIIª, q. 46)

Synthesis S. Thomæ continet præsertim haec tria sequentia puncta doctrinalia :

1° Redemptio per Verbum incarnatum, posito protoparentum peccato, non erat necessaria, sed *conveniens;* Deus enim potuisset offensam condonare aut inadæquatam reparationem acceptare, sed conveniens fuit incarnatio et etiam passio Filii Dei, in hoc maxime manifestatur amor Dei erga nos (cf. IIIª, q. 1, a. 1 et 2).

2° Verbum incarnatum, ut caput morale totius generis humani, nos redemit seu salutem nostram causavit quintupliciter : *per modum meriti, satisfactionis, sacrificii, liberationis* et *efficientiæ*. In his modis prævalet amor Christi principium meriti, satisfactionis et sacrificii.

3° Redemptio Christi est *valoris infiniti*, vi unionis hypostaticæ, ut actus theandricus amoris erga Patrem et erga omnes homines. Ex hoc apparet hoc mysterium esse præsertim mysterium amoris.

Ad expositionem hujusce thesis, S. Thomas tractat : 1° De ipsa passione ; 2° De causa ejus efficente (ex parte Christi, Dei Patris et occisorum) ; 3° De modo efficiendi passionis (quomodo causavit salutem nostram) ; 4° De ejus effectibus.

Qu. 46 de ipsa passione Christi tractat præsertim de ejus convenientia et de summo ejus dolore. Notanda sunt principalia.

DE CONVENIENTIA PASSIONIS

ART. I. — *Utrum fuerit necessarium Christum pati pro liberatione nostra.*

Resp. : Non necessitate absoluta, nec necessitate coactionis, sed *necessitate finis* necessarium fuit Christum pati : 1° ex parte nostra qui per ejus passione liberati sumus (cf. Joan., III, 14) ; 2° ex parte ipsius Christi , qui per humilitatem passionis meruit gloriam exaltationis (Luc., XXIV, 26) ; 3° ex parte Dei cujus definitionem circa passionem Christi prænuntiatam oportebat impleri.

Ad 3um: « Et hoc fuit abundatioris misericordiæ, quam si Deus peccata absque satisfactione dimisisset », quia dedit nobis Redemptorem.

ART. II. — *Utrum fuerit possibilis alius modus liberationis humanæ.*

Resp.: Simpliciter et absolute loquendo possibile fuit Deo alio modo hominem liberare, quam per passionem Christi, etiam absque satisfactione; hoc non fuisset contra justitiam, quia Deus infinite superat simplicem judicem, prout non habet superiorem, statuit legem et potest offensam contra ipsum remittere absque satisfactione, tunc misericorditer et non injuste agit. Sed supposita præscientia et præordinatione Dei de passione Christi, non erat possibile hominem alio modo liberare. Prima pars hujus articuli et resp. ad 3um corrigunt exaggerationem S. Anselmi.

ART. III. — *Utrum fuerit aliquis modus convenientior ad liberationem nostram.*

Resp. negative, 1° quia per passionem Christi homo cognoscit quantum Deus hominem diligat et provocatur ad eum diligendum (Rom., v, 8); 2° quia per hoc Christus nobis dat exemplum obedientiæ, humilitatis, constantiæ, justitiae, etc. (I Petr., II, 21); 3° quia Christus per passionem suam non solum hominem a peccato liberavit, sed etiam gratiam et gloriam ei promeruit; 4° quia per hoc est homini major necessitas se immunem a peccato conservandi (I Cor., VI, 20); 5° quia sic, in Christo, homo moriendo diabolum vicit et mortem superavit (I Cor., XV, 57).

ART. IV. — *Utrum Christus pati debuerit in cruce.*

Resp.: Hoc fuit convenientissimum: 1° propter exemplum virtutis, ut nullum genus mortis recte viventi homini metuendum esset; 2° « ut unde mors oriebatur (ex ligno) inde vita resurgeret, et qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur »; 3° et 4° ut in alto moriens sanctificaret aërem et nobis pareret ascensum in cœlum; 5° ex hoc quod Christus expansis manibus mortuus est significatur universalitas redemptionis; 6° quia « lignum, in quo fixa erant membra patientis, etiam cathedra fuit magistri docentis » ut dicit August.; 7° quia mors in cruce plurimis figuris V. T. respondet.

Si objicitur: in hoc genere mortis deest ignis holocausti, quo comburitur victima, S. Thomas respondet ad 1um: « Loco materialis ignis fuit in holocausto Christi ignis caritatis ». — Si objicitur: mors crucis est valde ignominiosa, respondet ad 2um ex Ep. ad Hebr., XII, 2: « Christus sustinuit crucem, confusione contempta », ut sua humilitate repararet peccata superbiæ. — Si dicitur: mors crucis est mors maledictionis, respondetur ad 3um ex Ep. ad Gal., III, 13: « Christus nos redemit de maledictio legis, factus pro nobis maledictum » id est pœnam peccati sustinuit.

Ex his omnibus apparet convenientiam passionis, præsertim ut melius manifestetur amor Dei Patris et amor Christi erga nos. « Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret » (Jo., III, 16)

et ut dicitur ad Rom., VIII, 32: « Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum ». Redemptio nostra est igitur præsertim mysterium amoris.

DE SUMMO DOLORE PASSIONIS

ART. V. — *Utrum Christus omnes passiones sustinuerit.*

Resp.: Non sustinuit omnes passiones secundum species earum, quia multæ sibi invicem contrariantur, sicut combustio in igne et submersio in aqua; nec decuit eum pati ægritudines, « inconveniens erat, eum qui sanaret aliorum languores, habere proprium corpus affectum languoribus » ut dixit Chrysost. (cit. a. 3, ad 2um).

Sed *Christus omnia genera passionum sustinuit:* 1° Passus est ab omnibus generibus hominum, a judæis et a gentilibus, a principibus, a ministris eorum, a popularibus, etiam a familiaribus et notis. 2° Passus est in suis amicis eum deserentibus, in fama, in honore, in anima per tristitiam et tædium, in corpore per vulnera et flagella. 3° Passus est in omnibus membris corporis sui, a capite ad pedes, et secundum omnes sensus.

Ad 2um: « Sicut sublimatus est in donis gratiarum super alios, ita dejectus est infra alios per ignominiam passionum ».

Ad 3um: « Secundum sufficientiam una minima passio Christi sufficisset ad redimendum genus humanum ab omnibus peccatis ». Sed ex suo magno amore voluit perfectissimum holocaustum pro nobis offerre et omnia genera passionum sustinere.

ART. VI. — *Utrum dolor passionis Christi fuerit major omnibus doloribus.*

Resp.: *Dolor tum sensibilis, tum interior in Christo fuit maximus inter dolores præsentis vitæ.* Hoc quidem propter quatuor. 1° Propter causas doloris, quia mors confixorum in cruce est acerbissima, et quia interius doluit propter omnia peccata hominum, quæ quasi sibi adscripsit. - 2° Propter perceptibilitatem corporis sui optimæ complexionis et quia ejus anima secundum vires interiores efficacissime apprehendebat omnes causas tristitiæ. - 3° Quia Christus ex suo magno amore, ad perfectissimum holocaustum offerendum noluit mitigare dolores suos et tristitiam suam per suam superiorem contemplationem. - 4° Quia « tantam quantitatem doloris assumpsit, quæ esset proportionata magnitudini fructus, qui inde sequebatur », scil. ut perfectissime adimpleret suam missionem Redemptoris hominum. — Ex his omnibus causis simul consideratis dolor Christi fuit maximus inter dolores *præsentis vitæ*, cf. ad 3um.

Ad 2um: Christus, ut satisfaceret pro peccatis omnium hominum, assumpsit tristitiam maximam quidem, quantitate absoluta, non tamen excedentem regulam rationis.

Ad 4um: « Christus doluit pro peccatis omnium hominum, qui, *dolor in Christo excessit omnem dolorem cujuscumque contriti*, tum

quia *ex majori sapientia et caritate* processit, ex quibus dolor contritionis augetur; tum etiam quia *pro omnibus peccatis simul doluit*, secundum illud Isaiæ, LIII, 4: « Vere dolores nostros ipse tulit ».

Ad 6um: Si objicitur quod minimus dolor Christi sufficiebat, respondetur: « Christus voluit genus humanum a peccatis liberare non sola potestate, sed etiam justitia. Et ideo non solum attendit, quantam virtutem dolor ejus haberet ex divinitate unita, sed etiam quantum dolor ejus sufficeret secundum humanam naturam, ad tantam satisfactionem ».

ART. VII. — *Utrum Christus passus fuerit secundum totam animam.*

Videtur quod non, quia non doluit in culmine mentis, in superiori parte rationis et voluntatis. Respondetur: « Si intelligamus totam animam *ratione suæ essentiæ*, sic manifestum est, *totam animam Christi passam esse*. Nam tota essentia animæ coniungitur corpori; ita quod tota est in toto et tota in qualibet parte ejus. Et ideo, corpore patiente, et disposito ad separationem ab anima, tota anima patiebatur. — Si vero intelligamus totam animam secundum omnes potentias ejus, sic *loquendo de passionibus propriis potentiarum, Christus patiebatur quidem secundum omnes vires inferiores*... quæ circa temporalia operantur: sed secundum hoc *superior ratio* (quæ considerat non temporalia, sed æterna) *non patiebatur in Christo ex parte sui objecti*, scil. Dei, qui non erat animæ Christi causa doloris, sed delectationis et gaudii (conservabat enim visionem beatificam et in culmine mentis gaudium consequens) ».

Ad intelligentiam responsionis ad 2um cf. art. seq. et notam.

Ad 3um: « Dolor sensitivæ partis non pervenit in Christo usque ad immutandam rationem a rectitudine suis actus »[1].

ART. VIII. — *Utrum tota anima Christi in passione frueretur fruitione beata.*

Videtur quod non, quia impossibile est simul dolere et gaudere, imo tristitia vehemens impedit quamcumque delectationem et e converso. Respondetur tamen « sicut ait Damascenus » divinitas Christi permisit carni agere et pati quæ propria, « pari ratione passio ejus fruitionem (mentis) non impediebat ». Hoc sic explicatur: « *Si intelligatur secundum essentiam, sic tota anima fruebatur*, in quantum est subjectum superioris partis animæ, cujus est frui divinitate... *Si vero accipiamus totam animam ratione omnium potentiarum ejus, sic non tota anima fruebatur*... quia dum Christum erat *viator, non fiebat redundantia gloriæ a superiori parte ad inferiorem*, nec ab anima ad corpus. Sed quia nec e converso superior pars animæ impediebatur

[1] Damnata hæc propositio: « Inferior pars Christi in cruce non communicavit superiori suas involuntarias perturbationes » (Denz., 1339), sed hæc propositio damnata est propter vocem « involuntarias ». Christus voluit eas permittere.

circa id, quod est sibi proprium per inferiorem, consequens est quod *superior pars animæ perfecte fruebatur Christo patiente* ».

Ad 1um: Impossibile est simul dolere et gaudere de eodem objecto, quidem, sed in Christo dolor et fruitio non erant de eodem objecto. Ita quodammodo contritus gaudet de suo dolore. Cf. de Verit., q. 26, a. 9 et 10. — Vide infra, cap. VI, a. 2, De unione in Christo summi doloris et supremæ beatitudinis[2].

In sequentibus articulis quæstionis 46, S. Thomas considerat convenientias passionis Domini quoad tempus, quoad locum, inter duos latrones, quorum unus ad dexteram convertitur et alter ad sinistram durus perseverat, sicut in ultimo judicio facienda est omnium hominum discretio, prout electi erunt ad dexteram Christi, et reprobi ad sinistram.

In fine q. 46 ostenditur quod passio Christi non attribuenda est ejus divinitati, quæ est impassibilis, sed attribuenda est Personæ Verbi incarnati, ratione humanæ naturæ.

[2] Ut videbimus infra, loc. cit., quamvis in Christo tristitia et gaudium non fuerint de eodem objecto et proinde non fuerint proprie contraria, tamen eorum unio fuit *miraculum*, nam propter diversum modum tendendi in objectum, gaudium dum est perfectissimum naturaliter non compatitur secum tristitiam.

Ut notant commentatores, ad intelligentiam art. 7, ad 2um, ratio superior et ratio inferior sunt eadem facultas quæ dicitur superior, quatenus considerat divina et æterna, et inferior, quatenus considerat humana et temporalia (cf. Ia, q. 79, a. 9). V.g. si consideratur peccatum secundum rationes inferiores et humanas, excitatur dolor in voluntate secundum partes ejus inferiores; si autem consideratur peccatum secundum rationes superiores et divinas, ut est offensa Dei, tunc oritur tristitia in voluntate secundum partem superiorem.

Christus autem doluit de peccatis nostris ut sunt offensa Dei, unde *doluit*, non solum in appetitu sensitivo, sed *in ratione inferiori prout regulabatur a ratione superiori*, ut tenet Cajetanus (in art. 7, n. VI) quia peccatum est quid temporale tunc consideratum sub rationibus æternis. — Alii ut Sylvius dicunt: Christus dolendo de offensa Deo illata, *doluit etiam ratione superiori* seu in parte superiori voluntatis, *sed non ex suo objecto primario, quod est Deus*. Sic Sylvius intelligit verba S. Thomæ, art. 7, ad 2um: « ex parte objecti *proprii* superior ratio in Christo passa non fuit ». Cf. infra cap. VI.

CAPUT III

DE CAUSA EFFICIENTE PASSIONIS CHRISTI

(Quæst. 47 S. Thomæ)

Causa efficiens passionis Christi consideranda est ex parte Christi, ex parte Patris, ex parte occisorum.

ART. I. — *Utrum Christus fuerit ab alio occisus.*

Videtur quod non, nam dixit: « Nemo tollit animam meam a me ». Sed ex alia parte annuntiavit: « Postquam flagellaverint filium hominis, occident eum » (Luc., XVIII, 33).

Respondetur: 1° *Christus non fuit causa directa suæ mortis*, non se occidit, sed persecutores ejus eum occiderunt, ut ipse annuntiaverat: « occident eum ».

2° « *Sed Christus fuit causa indirecta suæ passionis et mortis, quia eam non impedivit cum impedire potuerit* »[1]. Hoc poterat, 1° adversarios reprimendo ut eum non vellent aut non possent interficere, et 2° quia spiritus ejus habebat potestatem conservandi naturam carnis suæ, ne a quocumque læsivo inflicto opprimeretur... Sic dicitur *suam animam posuisse* vel voluntarie mortuus esse ».

Item dicere potuit: *Nemo tollit animam meam a me*, scilicet *me invicto*. Et hoc manifestavit, nam « suam fortitudinem corporalem ita conservavit, ut etiam in extremis positus voce magna clamaret, quod inter alia miracula mortis ejus computatur ».

* * *

ART. II. — *Utrum Christus fuerit ex obedientia mortuus.*

Affirmative ex hoc motivo se tradidit ad patiendum (art. 2). Unde dicitur ad Philipp., II, 8: « Factus est obediens usque ad mortem ». — Hoc autem fuit convenientissimum: 1° Hoc conveniebat justificationi humanæ, ut « sicut per unius hominis inobedientiam peccatores con-

[1] S. Thomas non loquitur de causa propria morali indirecta, sed de *causa per accidens physice loquendo*. Ut aliquis enim dicatur causa moralis indirecta alicujus effectus non satis est quod effectum possit impedire et non faciat, sed oportet etiam *ut teneatur*, alioquin effectus non imputatur, nec reputatur moraliter voluntarius. Christus autem non tenebatur resistere suis persecutoribus ad vitam custodiendam, sed poterat eam exponere propter redemptionem hominum. Ita Suarez.

stituti sunt multi, ita per unius hominis obedientiam, justi constituerentur multi » (Rom., V, 19). — 2° Ut sacrificium passionis et mortis Christi ex obedientia procederet. — 3° Ut Christus haberet victoriam de morte et de inobediente dæmone, sec. illud Prov., XXI, 28: « Vir obediens loquetur victorias ».

Ad 1um: Christus enim mandatum accepit a Patre ut pateretur cf. Joan., X, 10. Et sic moriendo adimplevit omnia Veteris Legis præcepta: caritate quidem summa et obedientia, omnia præcepta moralia; sacrificio summo suiipsius, omnia præcepta cæremonialia; satisfactione summa tantæ pœnæ, omnia judicialia. Sic omnem justitiam implevit, et obediens fuit ex dilectione ad Patrem præcipientem. In hoc apparet ejus summa dilectio Dei Patris (Joan., XIV, 31) et summa dilectio proximi sec. illud S. Pauli ad Galat., II, 20: « Dilexit me et tradidit semetipsum pro me ».

* * *

ART. III. — *Utrum Deus Pater tradiderit Christum passioni.*

S. Thomas hoc examinat q. 47, a. 3. Hæc doctrina attente consideranda est. Initio Sanctus Doctor ponit tres difficultates: 1° Iniquum et crudele videtur esse quod innocens passioni et morti tradatur (hæc objectio nunc renovatur a protestantibus liberalibus). 2° Christus tradidit semetipsum morti (Isaias, LIII, 12), ergo Deus Pater non tradidit eum. 3° Judas vituperatur ex eo quod tradidit Christum judæis; ergo videtur quod Deus Pater non tradiderit Christum passioni.

Respondetur tamen affirmative. Legitur enim ad Rom., VIII, 32: « *Proprio Filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum* ». Hoc autem sic explicatur:

Christus passus est voluntarie ex obedientia Patri. Unde secundum tria Deus Pater tradidit Christum passioni: 1° *præordinando* ab æterno passionem Christi ad humani generis liberationem, cf. Is., LIII, 6-10; 2° *inspirando* ei voluntatem patiendi pro nobis, cf. Is., LIII, 7; 3° *non protegendo* eum a passione, sed exponendo persequentibus; unde Christus in cruce dixit: « Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me? » quia scil. potestati persequentium eum exposuit, ut dicit Aug., Ep. 140, al. 120.

Priores Protestantes adulteraverunt hanc doctrinam dum dixerunt Patrem tradidisse Christum, inspirando Judæis ejus mortem, eosque ad illam instigando.

Id quod dicitur in hoc articulo fundatur in doctrina S. Thomæ de efficacitate decretorum voluntatis divinæ, Iª, q. 19, a. 8. Hæc divina voluntas non imponit necessitatem actibus nostris, quia vult eos libere adimpleri, et non destruit sed actualizat libertatem humanam. Sic Christus libere et meritorie passus est.

Ad 1um: Crudele esset innocentem tradere passioni et morti contra ejus voluntatem. « Sic autem Deus Pater Christum non tradidit;

sed inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis. In quo ostenditur et Dei severitas, qui peccatum sine pœna dimittere noluit,... et bonitas ejus in eo quod... nobis satisfactorem dedit». Propterea dicitur: «Proprio Filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum».

Ad 2um: «Christus ut homo, tradidit seipsum voluntate a Patre inspirata». Ita animæ victimæ, et propterea non convenit facere votum victimæ nisi sub speciali inspiratione divina, aut illam conditionaliter supponendo.

Ad 3um: «Pater tradidit Christum et ipse semetipsum *ex caritate,* Judas eum tradidit ex cupiditate, judæi ex invidia, Pilatus ex timore mundano». Ex his omnibus semper magis ac magis apparet quod pro S. Thoma sicut pro tota traditione mysterium Redemptionis est præsertim mysterium amoris.

* * *

ART. IV. — *Utrum fuerit conveniens Christum pati a gentilibus.*

In tribus ultimis articulis hujusce quæstionis 47æ, S. Thomas examinat quomodo persecutores Christi fuerunt causa passionis ejus, et primo an conveniens fuerit eum pati a gentilibus.

Christus ipse annuntiavit (Matth., xx, 19): «Filius hominis tradetur principibus sacerdotum et scribis et condemnabunt eum morte, et tradent eum gentilibus ad illudendum, et flagellandum et crucifigendum, et tertia dies resurget». — Conveniens autem fuit quod in ipso modo passionis Christi sic præfiguraretur effectus ipsius. «Passio autem effectum salutis habuit in multis judæis qui baptizati sunt (Act. Ap., II et III), et, judæis prædicantibus, effectus passionis Christi transivit ad gentes. Et ideo conveniens fuit, ut Christus a judæis pati inciperet et postea, judæis tradentibus, per manus gentilium ejus passio finiretur». — Id est: mali judæi tradiderunt eum gentilibus ad crucifigendum et deinde boni judæi conversi, prædicando, gentilibus effectus passionis transmiserunt.

Ad 1um: Hoc fuit effectus orationis Christi patientis pro persecutoribus tum judæis, tum gentilibus.

Ad 2um: Passio Christi ex parte sua fuit sacrificium a summa caritate oblatum, ex parte vero persecutorum fuit gravissimum peccatum.

Ad 3um: «Per Romanos, quibus judæi erant subjecti, erat eis potestas occidendi interdicta». Hoc erat «jus gladii» (cf. Vosté in IIIam P., q. 48, a. 4).

* * *

ART. V. — *Utrum Christi persecutores eum cognoverint.*

S. Thomas in hoc articulo intendit conciliare diversos textus S. Scripturæ. Ex una parte Christus dixit (Joan., xv, 24): «Nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum» et in parabola de vinitoribus homicidis (Matth., XXI, 38) hi dixerunt: «Hic est hæres, venite occidamus eum» et additur ibid., 45: «Et cum audissent principes sacerdotum et pharisæi parabolas ejus, cognoverunt quod de ipsis diceret». — Ex altera parte, Christus dixit: «Pater dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt» (Luc., XXIII, 34). Item I Cor., II, 8: «Si cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent» et Act. Ap., III, 17, Petrus dicit judæis: «scio quia per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri».

S. Thomas solvit difficultatem distinguendo inter judæos majores a minoribus, et etiam pro majoribus distinguendo messianitatem Christi ab ejus divinitate. *Dicit: «majores seu principes sicut et dæmones cognoverunt,* ut dicitur in libro Quest. Nov. et Vet. Test., q. 66 inter op. Aug., *eum esse Christum promissum in lege:* omnia enim signa videbant in eo, quæ dixerunt futura prophetæ; *mysterium autem divinitatis ejus ignorabant,* et ideo Apostolus dicit quod «si cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent». Sciendum tamen quod *eorum ignorantia non eos excusabat a crimine,* quia erat quodammodo affectata: videbant enim evidentia signa divinitatis ipsius, sed ex odio et invidia Christi ea pervertebant, et verbis ejus, quibus se Dei Filium fatebatur, credere noluerunt. Cf. Joan., xv, 22. ... *Minores vero, id est populares,* qui mysteria Scripturæ non noverant, *non plene cognoverunt ipsum esse nec Christum, nec Filium Dei. Licet enim aliqui eorum in eum crediderint, multitudo tamen non credidit; et si aliquando dubitaverint* an ipse esset Christus, propter signorum multitudinem et efficaciam doctrinæ, ut habetur Joan., VII, *tamen postea decepti fuerunt a suis principibus,* ut eum non crederent neque Filium Dei, neque Christum...».

Cf. Cajetanum. Hic articulus videtur esse expressio summæ sapientiæ et penetrationis.

Responsiones ad 1um, ad 2um, ad 3um confirmant corpus articuli. Ad 3um dicitur: «Ignorantia affectata non excusat a culpa, sed magis videtur culpam aggravare: ostendit enim hominem sic vehementer esse affectum ad peccandum, quod vult ignorantiam incurrere, ne peccatum vitet. Et ideo judæi peccaverunt, non solum tanquam hominis Christi, sed etiam tanquam Dei crucifixores».

* * *

ART. VI. — *Utrum peccatum Christum crucifigentium fuerit gravissimum.*

Hic etiam quæritur quomodo concilientur hæc verba Christi: Luc., XXIII, 34: «Pater, ignosce illis: quia nesciunt quid faciunt», cum istis Matth., XXIII, 32: «Et vos implete mensuram patrum vestrorum».

Sunt tres conclusiones. «*Principes judæorum cognoverunt Christum,* et si aliqua ignorantia fuit in eis, fuit ignorantia affectata, quæ eos non poterat excusare. *Et ideo peccatum eorum fuit gravis-*

simum, tum ex genere peccati, tum ex malitia voluntatis. — **Minores** autem judæi gravissime peccaverunt, quantum ad genus peccati; in aliquo tamen diminuebatur eorum peccatum propter eorum ignorantiam... — ***Multo magis fuit excusabile peccatum gentilium, per quorum manus crucifixus est, qui legis scientiam non habebant***».

Ad 1um. «Excusatio Domini: "nesciunt quid faciunt" non refertur ad principes judæorum, sed ad minores».

Circa *ad 2um* dicit Cajetanus «indecisum ibi reliquitur an peccatum Judæ fuerit gravius peccato principum judæorum... et dicendum est quod peccatum Judæ fuit gravius. Quia ipse in majori erat constitutus, utpote Apostolus. Et non solum viderat miracula Christi, sed fecerat miracula in nomine Christi, accepta ab ipso potestate sicut ceteri Apostoli (Matth., x, 1). Et confessus est Jesum esse Christum (Matth., xvi, 17) approbando responsionem Petri pro omnibus discipulis: *Tu es Christus*. Et, breviter, supra malitiam communem sibi et principibus, habuit excellentem ingratitudinem et supra genus peccati addidit turpitudinem proditionis».

Sic sufficienter examinatæ sunt causæ passionis Christi.

CAPUT IV

DE MODO EFFICIENDI PASSIONIS CHRISTI

(Quæstio 48 S. Thomæ)

Haec quæstio S. Thomæ attente consideranda est, explicando omnes ejus articulos, quia est magni momenti. Respondet: Passio causavit nostram salutem per modum meriti, satisfactionis, sacrificii, redemptionis (seu liberationis) et efficientiæ.

Divisio et ordo quæstionis. — Quidam recentes historici videntur æstimare quod S. Thomas quasi juxtaposuit notiones meriti, satisfactionis, sacrificii et redemptionis, et eas non ordinavit; et nimiam complexitatem inveniunt in hac quæstione, ac si sanctus Doctor nescivisset unitatem mysterii servare, ostendendo in eo præeminentiam amoris Christi erga Patrem et erga nos.

Revera hoc esset contra consuetudinem S. Thomæ, si has diversas notiones non ordinasset, sapientis est ordinare. Si e contrario diligenter examinatur hæc quæstio mirabilis ordo in ea apparet.

1° S. Doctor has diversas notiones invenit in ipsa S. Scriptura et in Traditione, et igitur debebat eas omnes theologice explicare secundum debitum ordinem.

2° Hæ notiones ex seipsis ordinantur, sicut in præsenti enumeratione, incipiendo ab universalioribus ad minus universales, et omnes præsupponunt caritatem Christi, quæ primatum tenet. Actus enim caritatis Christi est primario *meritorius*, sed non fit proprie *satisfactorius* nisi sit operosus, difficilis; omnis actus satisfactorius est meritorius, sed non e converso. Deinde actus simul meritorius et satisfactorius non semper est *sacrificium proprie dictum*, dum e contra sacrificium perfectum, ut holocaustum, est actus meritorius et satisfactorius. Insuper in hac enumeratione, *redemptio* sumitur in sensu limitato *liberationis* a servitute peccati et diaboli, non in sensu adæquato, secundum quem Christus dicitur «causare salutem nostram, vel auctor salutis nostræ». Propterea plures auctores præsentem quæstionem S. Thomæ explicant, ut faciemus, tractando de diversis modis ipsius redemptionis adæquate sumptæ scil. de modis meriti, satisfactionis, sacrificii, liberationis et efficientiæ. In hac autem enumeratione, ut notat E. Hugon, ad redemptionem pertinent, *per modum constitutivi*, meritum, satisfactio et sacrificium, et *per modum consecutivi* seu effectus, liberatio nostra et efficientia salutis nostræ per applicationem meritorum et satisfactionis passionis. Sic magis

ac magis apparet ordo articulorum et pulchra structura hujusce quæstionis. — Liberatio autem et restauratio generis humani dicitur *redemptio objectiva* ad quam Jesus Redemptor jus habet de condigno, et B. Maria Virgo de congruo; applicatio hujus liberationis et restaurationis ad talem hominem, v.g. Petrum, Paulum, dicitur *redemptio subjectiva*.

3° Denique Christus Salvator nos redimendo exercebat diversas virtutes subordinatas: 1° principaliter *caritatem* ad quam pertinet proprie meritum, nam aliæ virtutes non sunt meritoriæ nisi imperentur a caritate; 2° *justitiam* ad quam pertinet satisfactio; 3° *religionem* ad quam pertinet sacrificium. Hæc autem tria, ut dictum est, «constituunt» opus redemptionis, ex quo «sequitur» liberatio nostra et restauratio, per effectivam applicationem meritorum et satisfactionis passionis. Sic egregie S. Thomas hanc quæstionem ordinavit. Nec mirum est quod sit satis complexa, quia quo altior et universalior est causa, eo plures causalitatis modos continet; in hac vero complexitate splendet unitas, prout hæc omnia manifestant immensum amorem Christi erga Patrem et erga nos ipsos.

Adhuc profundius apparet hic ordo, notando quod Christus, caput hominum, ut communiter admittitur, potuisset nos redimere per quemlibet actum theandricum caritatis, scil. per quemlibet actum meritorium absque dolorosa satisfactione et absque sacrificio proprie dicto.

ART. I. — DE REDEMPTIONE PER MODUM MERITI

Status quæstionis. — S. Thomas initio articuli 1, ponit tres difficultates: videtur quod passio Christi non causaverit nostram salutem per modum meriti, 1° passio, ut passio, non est meritoria; 2° nec etiam ut interius oblata, quia Christus ab initio suæ conceptionis meruit nobis, immo merito valoris infiniti, ergo superfluum fuisset iterum mereri id quod antea meruerat; 3° quia radix merendi est caritas, quæ in Christo non fuit magis augmentata in passione, ergo non magis meruit salutem nostram patiendo, quam antea.

Responsio tamen est: *Christus per suam passionem omnibus membris suis meruit salutem.*

Hoc est de fide, cf. Conc. Trid. (Denz., 799): «Dominus noster Jesus Christus, cum essemus inimici (Rom., v, 10), propter nimiam caritatem, qua dilexit nos (Ephes., II, 4), sua sanctissima passione in ligno crucis nobis *justificationem meruit*». Cf. ibidem, can. 10 (Denz., 820): «Si quis dixerit homines sine Christi justitia, *per quam nobis meruit* justificari, an. sit».

Probatur ex S. Scriptura. — Rom., v, 19: «Sicut per inobedientiam unius peccatores constituti sunt multi, ita *per unius obeditionem justi constituuntur multi*». Id est sicut per demeritum Adæ amisimus gratiam, ita per meritum obedientiæ Christi gratiam salutis accipimus. — Rom., III, 24: «Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Jesu». — Eph., I, 5: «Deus prædestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum..., in laudem gloriæ gratiæ suae, in qua *gratificavit nos in dilecto Filio suo,* in quo habemus *redemptionem per sanguinem ejus,* remissionem peccatorum secundum divitias gratiæ suæ». — Jesus ipse dixit apud Joan., III, 14-15: «Exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed *habeat vitam æternam*».

Per passionem sibi meruit exaltationem (Philipp., II, 9) et nobis sanctificationem cf. Joan., XVII, 19: «Et pro eis ego sanctifico (vel sacrifico) meipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate».

Probatur ratione theologica. — S. Thomas dat argumentum fundamentale: Christo data est gratia, non solum sicut singulari personæ, sed in quantum est *caput Ecclesiæ,* et ideo opera Christi se habent etiam ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis in gratia constituti ad ipsum. Quicumque autem in gratia constitutus, *patiendo propter justitiam,* ex hoc ipso *meretur* sibi salutem. Unde Christus per suam passionem non solum sibi meruit exaltationem, sed etiam omnibus membris suis meruit salutem.

Agitur de merito condigno, quo Christus caput, suo amore theandrico caritatis valoris infiniti, meruit nobis, in justitia, bona supernaturalia peccato amissa, scilicet gratiam et vitam æternam, ut supra exposuimus q. 19, a. 4. — Verificantur eminenter in hoc magno actu caritatis omnes conditiones meriti: Christus enim adhuc erat viator, et Deus constituendo eum Mediatorem et Caput, ordinaverat opera ejus ad salutem membrorum suorum.

Ad 1um: Passio Christi fuit meritoria, non in quantum passio, sed in quantum Christus eam voluntarie sustinuit.

Ad 2um: «*Christus a principio suæ conceptionis meruit nobis salutem æternam,* sed ex parte nostra erant quædam *impedimenta* ad consequendum effectum præcedentium meritorum». Sic animæ justorum exspectabant in limbo, ut explicatur infra q. 52, a. 5: Christus descendens ad inferos sanctos Patres inde liberavit; dicitur ibi ad 2um: «Sancti Patres, dum adhuc viverent, liberati sunt per fidem Christi ab omni peccato tam originali, quam actuali, et a reatu pœnæ actualium peccatorum, *non tamen a reatu pœnæ originalis peccati, per quem excludebantur a gloria, nondum soluto pretio redemptionis humanæ*»; cf. infra IIIa, q. 69, a. 3, ad 3um: «Peccatum originale hoc modo processit, quod primo persona *infecit naturam,* postmodum vero naturam infecit personam. *Christus* vero converso ordine *prius reparat id quod personæ est,* et *postmodum* simul *in omnibus reparabit id quod naturæ est,...* (sic) pœnalitates præsentis vitæ (mors, fames, sitis) non tollentur, nisi in ultima reparatione naturæ per resurrectionem gloriosam».

Ad 3um: «Passio Christi habuit aliquem effectum, quem non habuerunt præcedentia merita, non propter majorem caritatem, sed *propter genus operis,* quod erat conveniens tali effectui», cf. q. 46,

a. 3 et 4. Id est alia Christi merita præcedentia jam quidem habebant *valorem personalem infinitum*, sed merita passionis majorem valorem *objectivum habuerunt* ex dignitate *objecti* de se valde ardui, scil. sacrificii crucis seu supremi holocausti. Et jam ab initio Christus obtulit omnia sua merita futura etiam merita passionis, cf. Hebr., x, 5: « Ingrediens mundum dicit... : Ecce venio ». Oblatio et meritum ejus numquam cessavit in ejus vita usquedum perveniret ad complendum redemptionis opus, dicendo in Cruce: « Consummatum est ».

Quid nobis meruit Christus per passionem suam.

Meruit nobis omnia quæ in Adamo perdidimus (Rom., v, 15-20; Eph., I, 3). Sic dicitur Joan., I, 16: « De plenitudine ejus omnes nos accepimus, et gratia pro gratia » a prima gratia ad ultimam.

Proinde meruit nobis *gratiam sanctificantem*, virtutes infusas et septem dona, pariter omnes *gratias actuales* quibus præparamur ad justificationem, quibus deinde opera meritoria facimus et quibus perseveramus. Item meruit nobis *vitam æternam* seu salutem, et etiam resurrectionem finalem, seu dona præternaturalia amissa, immunitatem a morte, a dolore, a concupiscentia, ab errore.

Sed passio Christi est causa universalis quæ non producit effectum suum nisi *applicentur fructus meritorum Christi*, per sacramenta aut extra sacramenta, et pluries homines ex concupiscentia vel superbia impediunt hanc applicationem. Propterea diximus supra, III^a, q. 19, a. 4, agendo de merito Christi: Quoad gratias efficaces quæ de facto non conceduntur, ut gratiam bonæ mortis pro Juda, Christus meruit eas ut quid hominibus *oblatum* in gratia sufficienti, non vero ut quid hic et nunc *collatum* vel conferendum. Deus enim nobis offert gratiam efficacem in sufficiente, sicut fructum in flore, sed si homo resistit gratiæ sufficienti non confertur illi gratia efficax. Oportet enim propriæ saluti *cooperari*, propterea dicitur ad Rom., VIII, 17: « Si autem filii et heredes; heredes quidem Dei, coheredes autem Christi, *si tamen compatimur, ut et conglorificemur* ». Electis autem Christus sua passione meruit omnes effectus eorum prædestinationis, scil. vocationem, justificationem, perseverantiam, glorificationem, cf. III^a, q. 24, a. 4.

ART. II. — DE REDEMPTIONE PER MODUM SATISFACTIONIS

Status quæstionis. — S. Thomas quærit in art. II: Utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum satisfactionis. Optime posuit statum quæstionis in tribus difficultatibus secundum suam consuetudinem. Sed quia hæc quæstio rursus posita est a Socinianis, a protestantibus liberalibus et a modernistis quærendum est: 1° Quid negaverunt circa hoc protestantes liberales ac modernistæ, ac quomodo conceperunt mysterium Redemptionis? 2° Quid dicunt de hac re Sacra Scriptura et Traditio?

3° Utrum Christus vere et *proprie* pro nobis *satisfecerit*, an improprie tantum.

4° Utrum operationes Christi fuerint *ab intrinseco valoris infiniti*, tam ad merendum quam ad satisfaciendum.

5° Utrum satisfactio Christi fuerit ab intrinseco, non solum condigna, sed etiam *superabundans*, et ad quamnam speciem justitiæ pertineat.

De positione priorum Protestantium et de opposta sententia Protestantium liberalium.

Communiter notatur quod, quoad dogma Redemptionis, priores protestantes erraverunt per excessum, dum deinde Sociniani et protestantes liberales a veritate deviaverunt per defectum, per immoderatam reactionem contra priores protestantes. Etenim juxta Lutherum et adhuc magis juxta Calvinum, Christus ita peccata nostra in se suscepit ut Deo odiosus et ab eo maledictus fuerit, et in cruce aut in descensu ad inferos *damnatorum tormenta sustinuerit*, et ad actum desperationis pervenerit dicendo: « Deus, Deus, quare dereliquisti me? », dum e contra hæc verba sunt in Psalmo XXI, 2, qui terminatur per actum magnæ fiduciæ in Deo. Ex hac doctrina priores protestantes deducebant: Nihil nobis faciendum aut patiendum manet: salus per solam fidem in Christi merita obtinetur.

Per reactionem autem contra hunc excessum, Sociniani et Protestantes Liberales ceciderunt in defectum oppositum, ac dixerunt: Christus nos redemit moraliter tantum, id est: *nos salvat per doctrinam et exemplum tantum*, id est eodem modo ac prophetæ et martyres, etsi superiori gradu.

Sic Sociniani dixerunt: Christus pro nobis *satisfecit improprie tantum* et *metaphorice*, prædicatione et exemplo heroico, moriendo, ut martyres, scil. apponendo sigillum sanguinis sui prædicationi suæ; sic mors ejus movet moraliter ad pœnitentiam, qua nobis remittuntur peccata; sed, ut aiunt, Christus non proprie pro nobis mortuus est, id est loco nostro, luendo pœnas peccatis debitas, unde negant *satisfactionem vicariam proprie dictam*.

Non mirum est Socinianos pervenisse ad hanc hæresim; rejiciebant enim divinitatem Christi; et negato mysterio Incarnationis, negatur consequenter mysterium Redemptionis. Damnati sunt a Paulo IV, anno 1555, cf. Denz., 993: « Asseruerunt Deum omnipotentem non esse trinum in personis..., Dominum nostrum Jesum Christum non esse Deum verum... et non subiisse acerbissimam crucis mortem, ut nos a peccatis et ab æterna morte *redimeret* et Patri ad vitam æternam reconciliaret ».

Hic error Socinianorum sequitur ex alio: quamvis agnoscant Deum punire peccatores obstinatos, volunt tamen eum resipiscentibus *gratis et nulla expostulata satisfactione condonare*, alioquin, ut aiunt, non manifestaretur misericordia.

Protestantes liberales hodierni et modernistæ huic conceptioni Redemptionis assentiunt, ut patet ex propositionibus modernistarum damnatis a Pio X in decreto Lamentabili (Denz., 2038) : « Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica, sed tantum paulina ».

* * *

Testimonium S. Scripturæ. — Juxta S. Scripturam, Christus redemit nos *pretio soluto*, scil. sanguine fuso : hoc autem est satisfacere proprie et non solum metaphorice, scil. prædicatione, consilio et exemplo, ut fecerunt Apostoli. Proprie mortuus est pro nobis luendo pœnas peccatis nostris debitas. Hoc jam constat ex textibus S. Scripturæ supra citatis c. I quoad mysterium redemptionis generatim sumptum. Insuper citandi sunt sequentes : Joan., I, 29 : « Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi ». Matth., XX, 28 : « Filius hominis non venit ministrari, sed ministrare, *et dare animam suam* redemptionem pro multis ». Matth., XXVI, 28 : « Hic est sanguis meus novi testamenti, *qui pro multis effundetur* in remissionem peccatorum ». — I Cor., VI, 20 : « Empti estis pretio magno ». Ibid., VII, 23 : « Pretio empti estis, nolite fieri servi hominum ». I Petr., I, 18 : « Scientes quod non corruptibilibus auro vel argento *redempti estis...*, sed *pretioso sanguine*, quasi agni immaculati et incontaminati ». I Joan., II, 2 : « Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi ». Uno verbo, ut dicitur I Cor., XV, 3 : « Christus mortuus est pro peccatis nostris », cf. etiam Rom., III, 24-25 ; Ephes., I, 7 ; V, 2. — I Tim., II, 6 ; IV, 10 ; Apoc., I, 5 ; V, 9. Cf. PRAT, *La théologie de S. Paul*, t. II, p. 266 sq.

Testimonium Traditionis. — Jam illud exposuimus supra, c. I, speciatim S. Joannes Chrys. dixit : « *Pro omnibus quidem* mortuus est Christus, ut omnes servaret quantum ad ipsum attinet... Peccata ab hominibus abstulit et Patri obtulit... ut ipsa remitteret » (in Ep. ad Gal., cap. 2, n. 8). — S. Augustinus : « In remissionem peccatorum nostrorum innocens sanguis ille (Christi) effusus est... In hac redemptione tanquam *pretium pro nobis datus est sanguis Christi* ». « Suscepit Christus, sine reatu, supplicium nostrum, ut inde solveret reatum nostrum et finiret etiam supplicium nostrum » (De Trinit., l. XIII, c. 14, n. 18 ; c. 15, n. 19). Cf. R. de Journel, *Enchir. patr.*, *Index theologicus*, n. 419 : Redemptionem Christus effecit per modum veræ satisfactionis vicariæ[1].

Definitiones Ecclesiæ. — *In Conciliis* pluries declaratum est quod *Christus mortuus est « ut natura per Adam perdita per illum reparetur »*. Ita Concilium Arausican. (Denz., 194). Ita Concilium Trident., Denz., 794, 800 ; — *satisfecit pro peccatis totius mundi :* Denz., 122 sq., 286, 319, 323, 462, 794 sq., 799, 809, 820, 1096, 1294 sq., 1409 ; *quæ satisfactio est infinita*, 319, 552, 1019, *et superabundans*, 3051. Per mortem crucis nos Christus a peccatis redemit et Patri reconciliavit, 286, 993 sq., idque ob amorem generis humani, non e fato, 3051. Hinc est *Redemptor, Salvator*, Mediator Dei et hominum, 711, 790, 794, 796.

[1] Cf. J. RIVIÈRE, *Le Dogme de la Rédemption, Essai d'étude historique*, Paris, 1905. La Rédemption chez les Pères Grecs, p. 101-210. La Rédemption chez les Pères Latins, p. 211-278. - *Le Dogme de la Rédemption chez S. Augustin*, Paris, 1928. *Le Dogme de la Rédemption*, étude théolog., 3e éd., 1931 ; et *Dict. théol. cath.*, art. « Rédemption », col. 1932-1942 (J. Rivière).

Ratione theologica probatur Christum pro nobis vere et proprie satisfecisse.

Sociniani tenent prædicta testimonia S. Scripturæ esse intelligenda de satisfactione impropria, ac de redemptione impropria, sicut in libro Deuter., XIII, 5 ; IX, 26 ; XXI, 8, et alibi Deus dicitur redemisse populum suum, et Act. Apost., VII, 35, Moyses dicitur missus ut redemptor, licet nihil solverint.

Examinandi sunt igitur textus S. Scripturæ sub luce principiorum revelatorum, quæ in ipsa Scriptura enuntiantur ; sic manifestabitur subordinatio veritatum revelatarum. In hoc sacra theologia probat ex principiis revelatis conclusiones aliunde revelatas, et dat quamdam intelligentiam earum, et quidem fructuosissimam. Cf. Denz., 1796.

Supponitur quod actio meritoria fit proprie satisfactoria quando fit afflictiva et offertur ad reparandam offensam. Propterea S. Thomas sic proponit argumentum :

« *Ille proprie satisfacit pro offensa qui exhibet offenso id quod æque vel magis diligit quam oderit offensam. Christus autem, ex caritate et obedientia patiendo, majus aliquid exhibuit quam exigeret recompensatio totius offensæ humanis generis :* primo quidem propter *magnitudinem caritatis* (theandricæ) ex qua patiebatur ; secundo, propter *dignitatem vitæ suæ*, quam pro satisfactione ponebat, quae erat vita *Dei et hominis ;* tertio propter generalitatem passionis et *magnitudinem doloris* assumpti, ut supra dictum est, q. 46, a. 6. Et ideo passio Christi non solum sufficiens, sed etiam *superabundans satisfactio* fuit pro peccatis generis humani, cf. I Joan., II, 2 ».

S. Thomas hic ascendit supra simplicem considerationem juridicam ad altissima spiritualia, ad valorem infinitum theandrici actus caritatis in Christo Redemptore. Id quod modo tam sobrio affirmat pulcherrime exprimit ipsam essentiam mysterii Redemptionis, scil. valorem infinitum theandrici actus amoris Christi ad merendum ut satisfaciendum. Non potest enim esse hæc satisfactio sine merito et statim dicetur art. seq. quod est simul altissimum sacrificium. Hoc magis *placet* Deo, quam ei displicent omnia peccata et crimina simul sumpta hominum et dæmoniorum, quia amor Christi in ordine boni superat magnitudinem malitiæ peccatorum, et magnitudinem offensæ.

Si vero objicitur : nemo potest conteri et confiteri pro alio, ergo nec satisfacere, S. Thomas respondet ad 1um : « *Caput et membra sunt*

quasi una persona mystica; et ideo satisfactio Christi ad omnes fideles pertinet sicut ad sua membra. In quantum etiam duo homines sunt unum in caritate, unus pro alio satisfacere potest, ut infra patebit Suppl., q. 13, a. 2. Non autem est similis ratio de confessione et de contritione, quia « satisfactio consistit in actu exteriori, ad quam assumi possunt instrumenta, inter quæ computantur amici ». Ad contritionem requiritur quod mala dispositio peccatoris removeatur per proprium actus ejus, et unus non potest sacramentum suscipere pro alio.

Satisfactio non est quidem solum actus exterior, sed mensura ejus sumitur ab exteriori, scil. secundum æqualitatem ad offensam reparandam; dum contritio debet directe removere malam dispositionem interiorem ipsius peccatoris. Cf. de hac re Cajetanum.

Unde Christus, ut *caput* generis humani, potuit mereri de condigno et satisfacere *de condigno* pro nobis, dum B. Maria Virgo quæ non habebat gratiam unionis nec gratiam capitis, pro nobis meruit de congruo ea quæ Christus de condigno, et pariter satisfecit *de congruo,* ut exponitur in Mariologia. Satisfactio enim respondet merito et ipsi proportionatur.

Ad 2um S. Thomas notat: « *Major fuit caritas Christi patientis quam malitia crucifigentium* et ideo plus potuit Christus satisfacere sua passione quam crucifixores offendere occidendo; in tantum quod passio Christi sufficiens fuit et *superabundans* ad satisfaciendum pro peccatis crucifigentium ipsum ». Id est: Deus Pater magis dilexit actum amoris Christi patientis quam displicebat ei malitia et offensa deicidii.

Ad 3um: « Dignitas carnis Christi non est æstimanda solum secundum carnis naturam, sed secundum personam assumentem, in quantum scilicet erat *caro Dei,* ex quo habebat dignitatem infinitam ». Pariter actus caritatis Christi se offerentis, erat enim *actus theandricus.* Hæc est essentia mysterii Redemptionis. Sic Christus proprie satisfecit pro nobis [2].

Solvuntur objectiones.

1a Objectio: Ejusdem est satisfacere, cujus est peccare. Atqui Christus non peccavit; ergo satisfactio ad eum non pertinebat.

Respondetur: Distinguo majorem: ejusdem est satisfacere, cujus est peccare, ejusdem vel capitis ejus, quocum constituit unam personam mysticam, concedo; excluso capite generis humani, nego. Christus autem est caput hominum.

2a Objectio: Nulli satisfit per majorem offensam. Atqui maxima offensa fuit perpetrata in Christi passione. Ergo per eam non datur satisfactio.

Respondet sanctus Thomas, IIIa, q. 48, a. 2, ad 2um: « Major fuit caritas Christi patientis, quam malitia crucifigentium; et ideo plus potuit Christus satisfacere sua passione, quam crucifixores offendere occidendo »; imo « satisfecit pro peccatis occidentium ».

3a Objectio: Satisfactio importat æqualitatem quamdam ad culpam; sed non adest hæc æqualitas, quia Christus passus est secundum carnem, non vero secundum Deitatem quæ offensa est a peccato. Ergo.

Respondetur: Distinguo majorem: satisfactio importat æqualitatem materialem, nego; formalem, scil. secundum valorem pretii soluti, concedo. Distinguo minorem: Christus passus est secundum carnem materialiter tantum, nego; secundum carnem Verbo assumptam et oblatam per actum theandricum caritatis, concedo; et nego consequens et consequentiam.

4a Objectio: Si Christus loco nostro mortuus sit, quare ergo nos morimur et alias peccati pœnalitates sustinemus?

Respondetur: Quia Christus mortuus est *principaliter* ut liberaret nos *a morte æterna,* non vero statim a morte temporali et a pœnalitatibus hujusce vitæ, sed deinde « in ultima reparatione naturæ per resurrectionem gloriosam ». Cf. IIIa, q. 69, a. 3, ad 3um: « Prius reparat id quod personæ est, postmodum reparabit in omnibus id quod naturæ est ».

5a Objectio: Ad perfectam satisfactionem Christus debuisset subire pœnam peccati, scil. mortem æternam.

Respondetur: Si ageretur de compensatione mere pœnali et materiali, concedo; sed agitur formaliter de *satisfactione cujus principalis valor sumitur ex amore offerentis, ex ejus actu theandrico caritatis.* Insuper ipsa voluntaria mors temporalis Christi erat valoris infiniti, prout per eam offerebat Deo vitam Verbi incarnati.

6a Objectio: Deus est infinite misericors; atqui infinitæ misericordiæ repugnat exigentia tantæ satisfactionis. Ergo.

Respondetur: Deus habet infinitam misericordiam, quæ excludit infinitam justistiam, nego; quæ implicat infinitam justistiam sibi connexam, concedo. Pariter distinguo minorem.

Potuisset quidem Deus condonare ex mera misericordia, sed voluit eam unire cum justitia et *misericorditer nobis dedit Salvatorem,* qui poterat justistiæ divinæ offerre satisfactionem adaequatam. « *Sic Deus dilexit mundum ut Filium unigenitum suum daret* » (Joan., III, 16). — « *Misericordia et Veritas obviaverunt sibi; justitia et pax*

[2] Redemptio, ut de facto volita est a Deo, est quidem per modum meriti, satisfactionis et sacrificii, sed absolute loquendo concipi potest, ut videtur, redemptio per actum meritorium theandricum, absque dolore, satisfactione proprie dicta et sacrificio proprie dicto; quia actus theandricus amoris jam de se plus placet Deo, quam ei displicent omnia peccata. Sed nos homines non agnoscimus generosum amorem nisi manifestetur per generosam acceptationem alicujus afflictionis. Sic communiter dicitur quod sacrificium est vera manifestatio seu probatio veri amoris.

osculatæ sunt » (Ps., LXXXIV, 11). Unde in isto mysterio nullo modo minuitur misericordia, sed summo modo manifestatur.

7ª *Objectio:* Peccatoribus resipiscentibus Deus peccata remittit gratis; ergo non exigit satisfactionem ab eis.

Respondetur: Distinguo antecedens: respective ad ipsos peccatores, concedo; ad Christum redemptorem, nego.

8ª *Objectio:* Deus hortatur nos ut simus benigni, misericordes, ut non reposcamus vindictam; ergo sic Deus nobis condonat.

Respondetur: Distinguo antecedens: si agitur solum de jure nostro subordinato, concedo; si agitur etiam de juribus superioribus v.g. boni communis patriæ, nego. Et sicut judex debet exigere pro bono patriæ satisfactionem injuriæ aut proditionis; ita supremus judex debet proclamare jus summi Boni ut diligatur super omnia. Insuper Judex divinus, qui simul est misericors, *ipse nobis dedit Salvatorem.* Ita quandoque dux exercitus ad salvandam patriam mittit ad mortem filium suum dilectissimum ut caput legionis heroïcæ, et filius ejus libenter acceptat hanc gloriosam missionem pro salute patriæ; imo gratias agit patri suo pro ejus fiducia, et ambo uniuntur in eodem amore heroïco patriæ salvandæ. Ita Deus Pater, et Christus Salvator uniuntur in eodem amore summæ bonitatis et diffusione ejus in animas salvandas. Sic Christus factus est victor gloriosus peccati, dæmonis et mortis.

Unde egregie dicit sanctus Thomas, Iª, q. 20, a. 4, ad 1um: « Deus Christum diligit non solum plus quam totum humanum genus, sed etiam magis quam totam universitatem creaturarum: quia scil. ei majus bonum voluit, quia dedit ei nomen, quod est super omne nomen, ut verus Deus esset. Nec aliquid ejus excellentiæ deperiit ex hoc quod Deus dedit eum in mortem pro salute humani generis, quinimmo ex hoc factus est victor gloriosus: "*factus enim est principatus super humerum ejus*" ut dicitur apud Isaiam, IX, 6 ».

9ª *Objectio:* Non fuit gratuita remissio peccatorum, si Christus solvit pretium adæquatum. Atqui remissio peccatorum remanet gratuita. Ergo.

Respondetur: Distinguo majorem: non fuit gratuita respective ad Christum, concedo; respective ad nos, nego.

10ª *Objectio:* Inhumanum est justum innocentem plecti pro reo; ita autem fuisset.

Respondetur: Distinguo antecedens: si innocens non sit victima voluntaria, concedo; secus, nego. Victima autem voluntaria supremum habet amorem Dei et proximi, et ejus vocatio est altissima omnium vocationum[3].

[3] S. Thomas explicavit supra, q. 47, a. 3, in quo sensu « Deus Pater *non pepercit* Filium suum, sed pro nobis omnibus tradidit illum » ut dicitur Rom., VIII, 32. — Tradidit eum: 1° *præordinando* ab æterno passionem Christi ad humani generis liberationem; 2° *inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis et infundendo ei caritatem;* 3° *non protegendo* eum a passione, sed exponendo persequentibus ».

11ª *Objectio:* Tunc satisfactiones nostræ essent superfluæ, quod est inconveniens. Ergo.

Respondetur: Sunt superfluæ ut rursus mereatur reconciliatio generis humani cum Deo, concedo; ut nobis applicetur hæc reconciliatio, nego.

Sic sanctus Paulus dicit, Col., I, 24: « *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea, pro corpore ejus, quod est Ecclesia* »; id est adimpleo, non quoad sufficientiam pretii, sed quoad applicationem ejus; hæc enim applicatio non fit sine bonis operibus: « *Cohæredes sumus Christi, si tamen compatimur, ut et conglorificemur* ». Sicut causa prima non reddit superfluam causam secundam, sed ei communicat dignitatem causalitatis, ita Christus non reddit superfluas satisfactiones nostras, sed eas suscitat et eis valorem tribuit. Sic Christus suscitat animas victimas et eis tribuit partem victoriæ suæ supra peccatum et daemonem. Cf. IIIª, q. 49, a. 1, ad 4um, et a. 3.

Sic remanet quod Christus vere et proprie nos redemit, per satisfactionem proprie dictam et sacrificium propitiatorium, procedens ex ejus summo amore erga Patrem suum et animas salvandas. Sic *amor et misericordia quodammodo superant justitiam*, ut explicatur in Iª, q. 21, a. 4, quia *Redemptio est principaliter opus amoris et misericordiæ Dei Patris et Christi erga homines redimendos.*

Conclusio. — Solutio harum objectionum quietat intellectum in ordine rationis discursivæ, sed ascendendum est supra discursum ad actum fidei et ad simplicem intuitum contemplationis, quæ procedit a fide viva donis illustrata; sic pervenimus ad « *quamdam intelligentiam* » hujusce mysterii et « *fructiosissimam* » ut dicit Concilium Vaticanum (Denz., 1796). Firmiter credendum est quod Jesus est Salvator et Redemptor secundum proprium sensum verborum absque ulla attenuatione, imo realitas divina hujusce mysterii valde superat conceptiones nostras, id est: Christus adhuc multo profundius et altius Redemptor est quam putamus dum ei satisfactionem vere et proprie dictam tribuimus. In hoc, non solum theologia non exagerat, sed non potest satis exprimere excedentem realitatem hujusce mysterii. Plus est in Deo et in Christo quam in tota nostra theologia.

De valore infinito satisfactionis Christi.

Utrum operationes Christi fuerint ab intrinseco valoris simpliciter infiniti tam ad merendum quam ad satisfaciendum.

Status quæstionis. — Quidam theologi ut Durandus, Scotus, G. Biel, Lychetus et alii[4] docent satisfactionem Christi esse condi-

[4] Cf. DURANDUM, *In III Sent.*, dist. 20, q. 2. — SCOTUM, *In III Sent.*, dist, 19, q. un., n. 7: « Quantum ergo ». — G. BIEL, *In III Sent.*, dist. 19, q. un. — LYCHETUS, *Commentarium ad Scotum, in III Sent.*, dist. 19, q. un., n. 9-11.

Cf. M. J. SCHEEBEN, *Dogmatik*, t. IV, n. 415, judicium ejus de insufficientia doctrinæ Scoti circa Incarnationem.

gnam, superabundantem et valoris infiniti solum *ab extrinseco*, scil. *ex gratiosa Dei acceptatione*. Fatentur tamen isti operationes Christi habere, ratione personæ divinæ Verbi, maximum valorem inadaequabilem a merito puræ creaturæ, ratione cujus *congruum erat* ut a Deo acceptarentur ad infinitum valorem.

E contrario quasi omnes alii theologi tenent opera Christi habere *ab intrinseco, ratione suppositi divini*, valorem simpliciter infinitum, tam ad merendum quam ad satisfaciendum. Ita Guillelmus Parisiensis, Alensis, sanctus Thomas et omnes thomistæ, sanctus Bonaventura et alii multi [5].

Notandum est quod eadem principia valent pro merito et pro satisfactione, nam est ipsa actio meritoria quæ fit satisfactoria, quando est afflictiva, et quando hæc afflictio acceptatur et offertur Deo ut reparatio offensæ.

Attamen ante probationem hujusce sententiæ notandum est quod alia est ratio meriti, et alia satisfactionis. Meritum respicit præmium obtinendum a præmiante, et igitur bonum merentis aut alterius cui meretur. Satisfactio autem respicit jus alienum læsum resarciendum, adeoque bonum offensi non satisfacientis; sed in operibus Christi ratio meriti et satisfacitionis simul reperiuntur.

Notandum est insuper quod in operationibus theandricis Christi est ordo realis et intrinsecus ad objectum a quo specificantur et ad principium a quo eliciuntur. *Principium quod* elicit hos actus est, in Christo, suppositum divinum seu Persona divina Verbi, et *principium quo* eliciuntur hi actus est ipsa natura humana, per facultates et habitus seu virtutes et dona.

Hæc principia *quo* sunt physice finita et sic, in operibus Christi hominis, nulla est infinitas physica. Sed quoad valorem moralem hic *valor moralis* potest sumi aut *ex objecto* plus minusve nobili (sic dolorosa passio Christi est magis meritoria objective quam aliæ ejus operationes), aut *ex subjecto eliciente*, et hunc valorem dicimus esse *moraliter infinitum ab intrinseco*, scil. *ratione suppositi*, licet hæ operationes Christi attingant suum objectum modo finito. Sic distinguitur *valor personalis* omnium actuum caritatis Christi, a *valore eorum objectivo* plus minusve elevato [6].

Probatur ex auctoritate Clementis VI ex bulla Jubilæi: « Unigenitus Dei Filius », 25 Janv. 1343 (Denz., 550-552), in qua, explicando verba Ep. ad Hebr., IX, 12 et I Petr., I, 18, de oblatione Christi, dicitur: « (Christus) in ara crucis innocens immolatus *non guttam sanguinis modicam, quæ tamen propter unionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis suffecisset*, sed copiose velut quoddam profluvium noscitur effudisse, ita ut "a planta pedis usque ad verticem capitis nulla sanitas" (Is., I, 6) inveniretur in ipso... *Sic est infinitus thesaurus hominibus*, quo qui usi sunt, Dei amicitiæ participes sunt effecti... De cujus thesauri consumptione seu minutione non est aliquatenus formidandum, tam *propter infinita Christi* (ut prædictum est) *merita*, quam pro eo, quod quanto plures ex ejus applicatione trahuntur ad justitiam, tanto magis accrescit ipsorum cumulus meritorum ».

[5] GUILLELMUS PARIS., *Cur Deus homo*, ante med. — ALENSIS, III p., q. 1, n. 4. — SANCTUS THOMAS, IIIª, q. 1, a. 2, ad 2um; q. 46, a. 6, ad 6um. — SANCTUS BONAVENTURA, III Sent., dist. 20, a. 1, q. 3-5.

[6] Notandum est quod pro thomistis, in ordine gratiæ et gloriæ, plura suum valorem habent *ab intrinseco*, ut gratia *ab intrinseco efficax*, beatitudo cælestis *ab intrinseco inamissibilis*, dum e contra, secundum quosdam alios theologos, hæc suum valorem habent solum ab extrinseco. Ratio discriminis est quod in his quæstionibus thomistæ considerant, non solum ipsum factum, sed *naturam* hujusce facti vel actus, vel doni divini.

Clemens VI dicit merita Christi esse valoris infiniti, non ex extrinseca acceptatione Dei, sed « *propter unionem humanitatis Christi ad Verbum* ». Loquitur Summus Pontifex sicut sanctus Thomas statim citandus. Et manifestum est quod unio hypostatica ad Verbum non est deputatio extrinseca, ut est v.g. in charta monetaria valor ad determinatam summam pecuniæ ex aliqua lege statutus; in hoc notabiliter differt charta monetaria ab auro vel argento.

Probatur ex auctoritate sancti Thomæ, IIIª, q. 1, a. 2, ad 2um: « Peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem habet ex infinitate divinæ majestatis; tanto enim offensa est gravior, quanto major est ille in quem delinquitur. Unde oportuit ad condignam satisfactionem, *ut actus satisfacientis haberet efficaciam infinitam, utpote Dei et hominis existens* ». Item IIIª, q. 46, a. 6, ad 6um: « Christus voluit genus humanum a peccatis liberare non sola potestate, sed etiam justitia. Et ideo non solum attendit, *quantam virtutem dolor ejus haberet ex divinitate unita*, sed etiam quantum dolor ejus sufficeret secundum humanam naturam ad tantam satisfactionem ». Sic sanctus Thomas respondet ad hanc objectionem: « Minimus dolor Christi suffecisset ad finem salutis humanæ, habuisset enim infinitam virtutem ex persona divina; ergo superfluum fuisset assumere maximum dolorem ». Sanctus Thomas concedit quod minimus dolor Christi suffecisset, quia jam habuisset infinitum valorem ex parte personæ, sed conveniebat perfectum holocaustum ut probaretur amor Christi erga nos, et ut natura humana daret Deo quidquid dare poterat.

Item IIIª, q. 48, a. 2, ad 3um: « Dignitas carnis Christi (et pariter humanitatis ejus) non est æstimanda solum secundum carnis naturam, sed *secundum personam assumentem*, in quantum scil. erat caro Dei, ex quo habebat *dignitatem infinitam* ». Si hoc dicitur de carne Christi, a fortiori de caritate ejus. Ita pariter in pluribus aliis textibus.

Probatur ratione theologica. — Valor tam meritorius quam satisfactorius actionum, non solum petitur ex objecto aut ex principio *quo* eliciuntur, sed etiam et maxime *ex dignitate personæ operantis ut quod*, et eo magis crescit hic valor quo major est dignitas personæ operantis.

Atqui persona Christi est infinite digna.

Ergo ejus operationes, licet ex principio *quo* et ex modo finito attingendi eorum objectum sint finiti valoris, ex dignitate tamen in-

finita personæ a qua procedunt, habent infinitum valorem tam meritorium quam satisfactorium, seu infinitam æstimabilitatem moralem.

Minor est certa, cum persona Christi sit ipsa persona Verbi.

Major probatur: 1° Generaliter actiones sunt suppositorum et actiones morales immanentes sunt a persona, ut a principio *quod* formaliter eas elicit et libere.

2° Specialiter actiones satisfactoriæ et meritoriæ involvunt formaliter ipsam personam offerentem, quæ per eas *seipsam submittit et offert* ei cui obsequium præstatur. Sic in ratione merendi et satisfaciendi non ponunt in numero *meritum et merens, satisfactio et satisfaciens;* atque persona se habet ad illas actiones per modum formæ moraliter intrinsecæ; nam hae actiones habent intrinsecam relationem ad personam elicientem et se libere offerentem, et oblatio eo pretiosior est quo aliquid magis intimum personæ offertur Deo, v.g. corpus immolatum vel dolor intimus.

Propterea communiter magis æstimamus donum nobis obiatum a persona magni meriti, quam donum æquale oblatum a persona minoris dignitatis. Item dicitur de Deo, Genesi, IV, 4: «*Respexit Dominus ad Abel et ad munera ejus*», prius nempe consideravit personam offerentem quam donum oblatum. A fortiori igitur Deus respexit ad personam Filii sui se offerentem in cruce. Brevius operationes Christi sunt moraliter valoris ab intriseco infiniti, quia sunt *theandricæ.*

Confirmatur: Communiter dicitur: sicut offensa crescit juxta dignitatem offensi, ita dignitas operis honorifici et satisfactorii crescit juxta dignitatem honorantis et satisfacientis.

Alia ratio: Opera Christi habent valorem moralem merendi gratias semper majores et satisfaciendi pro peccatoribus qui semper essent numerosiores. Ex hoc apparet quod sunt valoris infiniti.

Solvuntur objectiones.

1ª Objectio: Omne opus creatum est intrinsece finitum. Atqui omne opus meritorium Christi est humanum et proinde creatum. Ergo omne opus meritorium Christi est intrinsece finitum.

Respondetur: Distinguo majorem: est intrinsece finitum *physice*, concedo; *moraliter,* nego, si principium *quod* eliciens sit dignitatis infinitæ. Concedo minorem. Distinguo conclusionem sicut majorem. Actus meritorii Christi habent relationem intrinsecam ad personam divinam Verbi.

Instantia: Etiam oblatio qua B. Maria Virgo obtulit Christum in templo habebat relationem intrinsecam ad personam Verbi incarnati oblati. Et tamen hæc actio B. Mariæ Virginis non erat ab intrinseco valoris infiniti, nec sufficiens ad redemptionem generis humani.

Respondetur: Distinguo antecedens: hæc oblatio dicebat ordinem intrinsecum *ad personam infinitam Christi ut ad objectum tantum,* concedo; ut *ad principium, ac subjectum* tribuens actioni valorem personalem infinitum, nego. Brevius: *hæc oblatio Beatæ Mariae Virginis erat objective valoris infiniti,* quia offerebat objectum infinite dignum, scil. Verbum incarnatum; sed non erat *personaliter valoris infiniti.*

Ita aliquo modo actus caritatis qua B. Maria Virgo diligebat Deum erat quidem circa objectum infinitum, sed subjective seu personaliter erat valoris finiti sicut actus caritatis cujuslibet puræ creaturæ, quamvis merita B. Mariæ Virginis fuerint in suo ordine inaestimabiles propter plenitudinem ejus caritatis.

Alia objectio: Nihil datur majus quam infinitum. Atqui majoris valoris est in Christo actus divinæ voluntatis quam actus humanæ voluntatis. Ergo hic secundus actus non est valoris infiniti.

Respondetur: Distinguo majorem: nihil datur majus quam infinitum simpliciter in ordine entis, scil. quam Deus infinitus, concedo; quam infinitum in certo genere, v.g. valoris moralis actuum, nego. Concedo minorem, quia actus voluntatis divinæ est infinitus non solum moraliter, sed physice. Distinguo conclusionem: actus meritorius Christi non est simpliciter infinitus etiam physice, concedo; non est moraliter valoris infiniti, nego.

Instantia: Sed in hoc ordine valoris moralis falsum est dicere quod omnia merita Christi sunt valoris infiniti, nam actus caritatis quo se obtulit in cruce erat majoris valoris quam alii actus ejus meritorii v.g. quibus prædicabat aut conversabat cum discipulis.

Respondetur: Distinguo probationem: hic actus quo Christus se obtulit in cruce erat majoris valoris quam alii, *objective,* concedo; *personaliter,* nego. Hic valor personalis erat æqualis in omnibus actibus ejus meritoriis, sed valor objectivus dependet a dignitate objecti[1].

Instantia: Duo actus caritatis æqualis intensionis æqualem valorem habent quamvis unus eliciatur ab homine sanctiori. Ergo actus non fit majoris valoris ex dignitate personali.

Respondetur: Transeat antecedens; sed non est paritas cum Christo, nam *major sanctitas* v.g. Pauli non semper influit ut major in omnibus actibus ejus etiam in remissis; e contrario persona divina Verbi semper influit moraliter in omnibus actibus suis meritoriis et satisfactoriis et nunquam fuit actus caritatis remissus in Christo.

Aliæ sunt objectiones ex inconvenientibus:

1ª Difficultas: Si thesis esset vera, Christus æque meruisset per unam lacrymam ac per crucifixionem.

[1] Ita communiter dicitur: *est objective magis meritorium* docere theologiam ex amore Dei, quam ex æquali Dei amore facere opus manuale; *sed personaliter est magis meritorium* facere opus manuale ex magno Dei amore, quam ex minimo Dei amore theologiam docere.

Respondetur: Distinguo: æque meruisset *personaliter*, concedo; *objective*, nego. Valor personalis operum Christi est in omnibus æqualis, sed valor objectivus est inæqualis, quia sumitur ex objecto plus minusve elevato, objective plus minusve arduo, et ex circumstantiis. Christus autem ad meritum et satisfactionem ordinavit non solum valorem personalem, sed etiam valorem objectivum.

2ª Difficultas: Si primus actus quo Christus ingrediens mundum fuisset valoris infiniti, alia ejus opera fuissent inutilia.

Respondimus jam; Christus obtulit hunc primum actum *non seorsim*, sed *conjunctim* cum aliis posterioribus usque ad mortem, tanquam unum integrum pretium pro redemptione nostra, et oblatio ejus fuit actus incessans, non elicitus una sola vice et deinde interruptus. Et ita deberet esse in vita nostra christiana et præsertim religiosa.

3ª Difficultas: Tunc nostræ satisfactiones essent superfluæ.

Jam responsum est: Sunt superfluæ ad reconciliandum humanum genus cum Deo, concedo; ad applicandam hanc reconciliationem, nego. Imo *ad abundantiam satisfactionum Christi pertinet* ut non solum ipse satisfaciat, sed et *alios satisfacere faciat*, sicut ad perfectionem causæ primæ, quod det aliis dignitatem causalitatis.

4ª Difficultas: Christus tamen sic plus meruisset quam potuerit Deus remunerare, repugnat enim præmium infinitum.

Respondetur: Meritum valoris infiniti non exigit præmium actu infinitum, sed in potentia infinitum, sicut omnipotentia divina manifestatur non ex hoc quod producit aliquid actu infinitum, quod est impossibile; sed ex hoc quod qualibet re a se facta potest facere aliam meliorem. Ita Christus meruit salutem hominum absque limitatione generationum humanarum, et etiamsi finis mundi deberet tardius venire quam definitum est, homines semper invenirent in meritis Christi fontem sufficientem salutis. Insuper Christus meruit aliquid infinitum, in hoc sensu quod meruit institutionem Eucharistiæ quæ est sacrificium infiniti valoris, quo sacramentaliter perdurat sacrificium crucis usque ad finem mundi et quo jugiter applicantur ipsa Passionis merita. Item meruit electis visionem beatificam et amorem Dei inamissibilem, qui sunt quid infinitum ex parte objecti visi et dilecti.

Denique infinitus valor satisfactionis Christi manifestatur in adæquata reparatione offensæ Deo illatae, nam haec reparatio postulat actum qui sit moraliter valoris, non solum in potentia, sed actu infiniti.

Unde thesis est certa ex ratione principaliter allata.

* * *

Dubium 1um: *Utrum satisfactio Christi fuerit ab intrinseco non solum condigna, sed etiam superabundans.*

Respondetur: Est quidem de fide quod Christus pro nobis condigne satisfecit, secundum illud I Tim., II, 5-6: « Homo Christus Jesus qui dedit redemptionem semetipsum pro omnibus », et secundum Concilium Trident. (Denz., 799): « Dominus noster... pro nobis Deo Patri satisfecit »; et agitur de satisfactione condigna, seu de solutione voluntaria debiti ad æqualitatem, quantum scil. peccata hominum Deum offenderunt.

Sed ex prædictis sequitur etiam quod satisfactio Christi fuerit *ab intrinseco superabundans*. Et hæc sententia est communior.

Probatur ex Sacra Scriptura: Rom., V, 20: « *Ubi abundavit delictum superabundavit gratia* » et præsertim superabundavit in ipso Salvatore.

Item Patres in explicatione hujusce textus sancti Pauli hoc affirmaverunt, v.g. sanctus Joannes Chrysostomus *in Ep. ad Rom.*, Hom. 10: « Longe plura enim quam debeamus, solvit Christus »[8].

Principalis ratio theologica est ea quæ datur a sancto Thoma, IIIª, q. 48, a. 2: « Ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso id quod æque vel *magis* diligit, quam oderit offensam. Christus autem, ex caritate et obedientia patiendo, *majus aliquid* Deo exhibuit, quam exigeret recompensatio totius offensæ humani generis: primo quidem *propter magnitudinem caritatis* (*theandricæ*) ex qua patiebatur; secundo *propter dignitatem vitæ suæ*, quam pro satisfactione ponebat, quæ erat *vita Dei et hominis;* tertio propter generalitem passionis et magnitudinem doloris assumpti ».

Plures theologi addunt aliam rationem, scilicet: satisfactio fuit superabundans quia per peccatum Deus offensus *moraliter* subjicitur quidem creaturæ, sed per Passionem et crucifixionem Verbum incarnatum immenso amore suo humillime se subjecit *etiam physice* et realiter pœnis et doloribus. Hæc ratio est cogens si consideratur hunc actum caritatis et humilitatis Christi dolentis in cruce fuisse actum *theandricum* valoris ab intrinseco infiniti. Unde responsio ad præsens dubium est corollarium præcedentis theseos.

Quoad extensionem hæc satisfactio est *universalis*, scilicet quoad sufficientiam pro omnibus hominibus nullo excepto. Hoc declaratur in Sacra Scriptura in I Joan., II, 2: « Ipse (Christus) est propitiatio pro peccatis nostris, non solum pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi ». Cf. Concilium Trid. (Denz., 795).

* * *

Dubium 2um: *Utrum satisfactio Christi pro hominibus fuerit secundum rigorem justitiæ et ad apicem juris.*

Status quæstionis. — Satisfactio dicitur secundum rigorem justitiæ quando est perfecta ex parte formæ, id est: 1° ad alterum; 2° ex bonis propriis alio titulo non debitis et sub dominio creditoris

[8] Cf. ROUËT DE JOURNEL, *Enchiridion Patristicum*, Index theologicus, n. 421, 422, testimonia plurium aliorum Patrum.

non contentis; 3° cum obligatione acceptandi satisfactionem ex parte creditoris. Difficultas est quod Christus ipse ut Deus erat offensus, et quod non potuit, ut videtur, sibimetipsi satisfacere; nam justitia est ad alterum.

Quæstio sic posita disputatur:

Negant Vasquez, Molina, Lugo, Billot et alii[9].

Affirmant communiter thomistæ, speciatim Capreolus, Cajetanus, Salmanticenses, Billuart et alii et citant plures textus sancti Thomæ, necnon sancti Bonaventuræ in favorem hujusce responsionis[10]. Eis consentiunt Suarez[11] et inter recentiores Franzelin, Pesch, Paquet, Janssens et alii.

Probatur thesis:

— *Satisfactio rigorosa* debet esse: 1° *ad alterum;* 2° *ex bonis propriis* alio titulo non debitis et sub dominio creditoris non contentis; 3° *cum obligatione acceptandi* satisfactionem ex parte creditoris.

— Atqui ita fuit in satisfactione Christi.

— Ergo rigorosa fuit.

Probatur minor:

1° *Ad alterum* fuit, prout persona divina existens in natura divina et humana, *operibus naturæ humanæ,* satisfecit sibi existenti in natura divina. Non necesse est quod satisfactio sit ad alterum suppositum, sufficit quod sit ad alterum sub ratione naturæ, quia *distinctio naturarum fundat distinctionem jurium et officiorum correlativorum;* sic Christus meruit et satisfecit non ut Deus, sed ut homo. Si Aristoteles dicit: « Justitia est ad alterum » scil. ad alteram personam, hoc est quia loquitur in humanis. Cf. S. Th., IIIª, q. 20, a. 2.

2° Hæc satisfactio facta est *ex bonis propriis* (scil. personæ divinæ in natura humana), *alio titulo non debitis* (non alio titulo debitum est dolorosum holocaustum) *et sub dominio creditoris non contentis* quia opera humana meritoria et satisfactoria Christi non erant *sub dominio proprio* Dei creditoris, sed sub dominio proprio Christi hominis, quatenus erant *libera;* et non erant nisi sub *dominio generali* Dei. *Dominium autem generale non tollit particulare,* sicut causa universalis non tollit particularem, ut patet in cive qui reipublicæ solvit aliquid ex bonis propriis, licet in ea respublica habeat generalem dominium.

[9] VASQUEZ, in III p., disp. 7, c. 1 sq. — MOLINA, in I p., q. 21, a. 1. — LUGO, *De mysterio Incarnationis,* disp. 3, sect. 1, n. 4. — L. BILLOT, *De Verbo incarnato,* th. 53.

[10] Cf. CAJETANUM, in IIIª, q. 1, a. 2. — SALMANTICENSES, *De Incarnatione,* disp. 1, n. 214; item CAPREOLUM, FERRARIENSEM, ALVAREZ, JOANNEM A SANCTO THOMA, etc. Inter textus Sancti THOMÆ, IIIª, q. 1, a. 2 ad 2um; q. 48, a. 2. — S. BONAVENTURÆ, in III Sent., disp. 20, q. 5.

[11] SUAREZ, disp. IV, sect. 3, n. 11, dicit de hac sententia thomistarum: « Illam existimo ita certam, ut contraria nec probabilis, nec pia, nec fidei satis consentanea videatur ».

3° Denique *Deus tenebatur acceptare hanc satisfactionem,* non quidem necessitate absoluta, sed *hypothetica,* supposito quod constituerit Christum fidejussorem et Redemptorem nostrum et ei hanc satisfactionem inspiraverit.

Confirmatur: Satisfactio rigorosa est quæ est *ad æqualitatem;* atqui *satisfactio Christi* fuit *superabundans,* nam ut dicit sanctus Thomas, IIIª, q. 48, a. 2: « Ille proprie satisfacit pro offensa qui exhibet offenso id quod *æque* vel *magis* diligit, quam oderit offensam. Christus autem, ex caritate (theandrica) et obedientia patiendo, *majus aliquid* Deo exhibuit, quam exigeret recompensatio totius offensæ humani generis ». Ergo hæc satisfactio fuit plus quam aequalis, plusquam rigorosa, sed vere et proprie superabundans. Semper recurrendum est ad hæc præclara verba sancti Thomae, quae lucidius solvunt hæc dubia quam quidquid de hac re postea scriptum est.

* * *

Dubium 3um: *Utrum satisfactio Christi fuerit actus justitiæ commutativæ.*

Status quæstionis. — Justitia est virtus quæ unicuique tribuit quod suum est. Dividitur in generalem et particularem. *Justitia generalis,* quæ etiam *legalis* dicitur, respicit immediate bonum commune, sicut etiam *æquitas* seu epikeia. *Justitia particularis* dividitur in *distributivam,* qua superior dat civibus quod ipsis debetur *proportionaliter* ad eorum merita aut eorum indigentias, et *commutativam,* qua civis dat civi non secundum proportionalitatem sed *secundum æqualitatem debiti et pretii.*

Quæstione sic posita, *communius respondetur affirmative.*

Probatur ex S. Scriptura: Apostolus ait I Cor., VI, 20: « *Empti enim estis pretio magno* ». Ergo fuit solutio pretii quæ requiritur ad redemptionem proprie dictam, ut supra dictum est.

Probatur ratione theologica: Ad actum justitiæ commutativæ requiruntur et sufficiunt duo, scil. stricta *obligatio* ad solvendum debitum et *perfecta æqualitas* pretii cum debito. Atqui ita fuit quia satisfactio Christi fuit non solum *æqualis, sed superabundans,* et Christus tenebatur ad eam quia constitutus erat ut fidejussor et Redemptor hominum. Ergo in hac satisfactione eminenter invenitur quidquid ad justitiam commutativam requiritur.

Notandum est tamen quod licet satisfactio Christi sit specialiter et formaliter actus justitiæ commutativæ, imperabatur a caritate erga Deum et homines, ac a religione, sic erat actus latriæ. Imo relucent in ea multæ aliæ virtutes, magnanimitas et magnificentia prout erat superabundans, misericordia erga peccatores, humilitas, mansuetudo, etc.

Notandum est etiam quod justitia commutativa Christi specie distinguitur a nostra, ratione objecti formalis. Objectum enim ejus non est *debitum homini* regulabile per rationem humano modo ad æqua-

litatem, sed est *debitum Deo* regulabile ad æqualitatem *supra omnem regulam et mensuram humanam*. Propterea dicimus: in hac satisfactione eminenter invenitur quidquid ad justitiam commutativam requiritur.

Agendum esset de universalitate satisfactionis Christi, prout scil. *Christus mortuus est pro omnibus hominibus* sine exceptione; sed hæc quæstio saepe tractatur nunc in tractatu de Deo uno, ubi est sermo de voluntate salvifica universali, et ideo ad hanc partem remittimus. Dicemus tamen principalia, infra, cap. V.

Responsio ut patet est affirmativa, prout valor redemptionis, *quoad sufficientiam*, est infinitus et sic se extendit ut voluntas salvifica universalis ad omnes homines sine exceptione.

Exemplum altitudinis ingenii sancti Thomæ per respectum ad commentatores ejus apparet in hoc quod IIIª, q. 48, a. 2, hæc omnia dubia de satisfactione secundum rigorem justitiæ et quidem commutativæ solvit brevissime, clare ex isto alto principio: « Ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso id quod *æque* (hæc est satisfactio secundum rigorem justitiæ commutativæ) vel *magis* (haec est satisfactio superabundans) quam oderit offensam. Christus autem ex caritate (theandrica) et obedientia patiendo *majus aliquid* Deo exhibuit, quam exigere recompensatio totius offensæ humani generis ». (Imo oblatio Christi magis placet Deo quam oderit offensam dæmoniorum, quamvis Christus eos non redemit, quia non sunt capaces redemptionis).

Et hæc est essentia mysterii Redemptionis.

ART. III. — DE REDEMPTIONE PER MODUM SACRIFICII

Status quæstionis. — S. Thomas in art. 3 quærit an passio Christi opera sit per modum sacrificii. Et initio ponit tres difficultates: Videtur quod non: 1° Quia veritas debet correspondere figuræ, sed in sacrificiis veteris legis, quæ erant figuræ Christi, numquam offerebatur caro humana, quinimo hæc sacrificia nefanda habebantur; 2° Sacrificium est sacrum signum, passio autem Christi non est signum, sed signatum per alia signa; 3° Illi qui Christum occiderunt non fecerunt aliquod sacrum seu sacrificium, sed potius maleficium.

Plures hæretici de facto negaverunt passionem Christi fuisse verum sacrificium. 1° *Pelagius, Abælardus, Hermes* eam consideraverunt tantum ut testimonium magni amoris et altissimum exemplum heroismi, scil. ut martyrium. 2° *Sociniani* dixerunt Christum non fuisse sacerdotem nisi die Ascensionis et tunc solum obtulisse sacrificium in cœlo, Patrem interpellando pro nobis. 3° *Protestantes liberales* et *Modernistæ* negant sacerdotium Christi, et in morte ejus non inveniunt nisi nobilissimum exemplum fortitudinis animæ, ut in martyrio [12]. Martyrium autem non est de se sacrificium proprie

[12] Ita A. SABATIER, *La doctrine de l'expiation et son évolution historique*, p. 37, 97 sq. — Ita LOISY, *L'Evangile et l'Eglise*, ch. 3 et 4.

dictum, non est actus elicitus latriæ, sed fortitudinis; nec omnes martyres sunt sacerdotes.

Doctrina catholica. — De fide est Christum esse sacerdotem et semetipsum obtulisse in verum et proprium sacrificium in ara crucis. Concilium Ephesinum (Denz., 122) docet Christum esse « Pontificem et Apostolum nostrum, qui obtulit seipsum pro nobis in odorem suavitatis Deo » (Ephes., v, 2). Item Concil. Trident. (Denz., 938) declarat: Christum « *semel seipsum in ara crucis, morte intercedente, Deo Patri obtulisse et ut æternam illis* (hominibus) *redemptionem operaretur* ». De sacerdotio Christi cf. supra S. Thomam, IIIª, q. 22.

Testimonium S. Scripturæ. — In ea explicite revelatur Christum obtulisse verum sacrificium in Cruce. Jam in V. T. Isaias, LIII, 5-11, dicit de servo Jahve innocente et justo: « Vere languores nostros ipse tulit et dolores nostros ipse portavit... *Ipse vulneratus est propter iniquitates nostras*, attritus est propter scelera nostra ». Fuit ergo pro nobis victima; sed etiam sacerdos se offerens ad nos reconciliandos cum Deo, nam dicitur ibid., 10: « *Si posuerit pro peccato animam suam*, videbit semen longævum, et voluntas Domini in manu ejus dirigetur... videbit et saturabitur ».

In N. T. dicitur Eph., v, 5: « Christus dilexit nos et *tradidit semetipsum pro nobis* oblationem et *hostiam* Deo in odorem suavitatis ». — I Cor., v, 7: « *Pascha nostrum immolatus est Christus* ». — II Cor., v, 21: « Eum qui non noverat peccatum (Deus) pro nobis peccatum (hostiam pro peccato) fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso ». — Rom., III, 25: « Quem (Christum) proposuit Deus *propitiationem* per fidem in sanguine ipsius », id est: victimam propitiatoriam ». — Ibid., v, 9: « *Justificati in sanguine ipsius* ». — Tit., II, 13: « Christus *dedit semetipsum pro nobis*, ut nos redimeret ab omni iniquitate, et mundaret sibi populum acceptabilem ».

Epist. ad Hebr. tractat proprie de sacerdotio Christi, cf. IV, 14: *habemus « pontificem magnum qui penetravit cœlos, Jesum, Filium Dei... »*. V, 1: « Omnis namque pontifex ex hominibus assumptus... constituitur... ut offerat dona et sacrificia pro peccatis ». IX, 11: « Christus autem... non per sanguinem hircorum aut vitulorum, sed *per proprium sanguinem, introivit semel in sancta, æterna redemptione inventa*. Si enim sanguis hircorum... inquinatos sanctificat ad emundationem carnis, *quanto magis sanguis Christi, qui per Spiritum Sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo*, emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi! ». IX, 28: « Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata ». X, 14: « Una enim oblatione, consummavit in sempiternum sanctificatos ».

Testimonium Traditionis invenitur in explicatione horum textum S. Scripturæ data a Patribus græcis et latinis, Rouët de Journel, *op. cit.*, Index theol., n. 416, 417, 418 collegit multos textus eorum, speciatim S. Clementis, S. Ignatii, Origenis, S. Cypriani, S. Greg. Naz., S. Greg. Nyss., S. J. Chrysost., S. Cyrill. Alex., S. Ambrosii,

S. Augustini. Duo præclara testimonia S. Augustini citantur a sancto Thoma in præsenti articulo 3.

Ratione theologica ostendit mortem voluntariam Christi fuisse verum sacrificium et perfectissimum omnium. S. Thomas hoc sic probat: « Sacrificium proprie dicitur aliquid factum in honorem proprie Deo debitum, ad eum placandum... Christus autem *seipsum obtulit in passione pro nobis* (Ephes., v, 2); et hoc ipsum quod voluntarie passionem sustinuit, Deo maxime acceptum fuit, utpote *ex caritate maxima* proveniens. Unde manifestum est quod passio Christi fuerit verum sacrificium ».

In ea enim verificatur definitio sacrificii quæ explicatur in IIª-IIªᵉ, q. 85: sacrificium proprie dictum est oblatio rei sensibilis a sacerdote facta Deo per realem aut quamdam immutationem rei oblatæ ad testandum supremum Dei dominium, nostramque subjectionem.

Sic vere Christus *se morti obtulit,* non repellendo occidentes, et post percussionem non impediendo mortem quam poterat impedire, cf. supra, q. 47, a. 1 et 2.

Proinde mors ejus voluntaria differt a simplici martyrio ut notat P. Vosté in suo Commentario, p. 367: « Martyres a Christo distinguuntur, quia nec sacerdotes plerumque fuerunt, nec proprie seipsos sacrificaverunt (a quibus non dependebat mori vel non mori), nec sub sacro ritu mortem obierunt, nec *elicitus religionis actus* fuit mors eorum, sed actus *fortitudinis,* quo magis elegerunt vitam perdere quam fidem negare ».

Immo S. Thomas ostendit ex S. Augustino, *De Trinitate,* l. IV, c. 14, *sacrificium crucis* figuratum a sacrificiis V. T. esse *perfectissimum omnium.* Sacrificium enim eo perfectius est quo sacerdos magis unitur cum Deo, cui offert, cum victima, quam offert, cum populo pro quo offert. Christus autem, sacerdos ut homo, non potest magis uniri cum Deo, ipse est Deus; nec cum victima, seipsum offert; nec cum hominibus qui sunt ejus membra. Dicit Augustinus, loc. cit.: « Ipse unus verusque Mediator per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum illo maneret cui offerebat, unum in se faceret pro quibus offerebat, unus ipse esset, qui offerebat et quod offerebat ».

Sacrificium crucis oblatum est propter quatuor fines: *adorationis, impetrationis* pro gratiis obtinendis, *reparationis* offensæ et *gratiarum actionis.* Ita etiam sacrificium missæ, quo nobis applicantur fructus sacrificii crucis.

Ad 1um: S. Thomas pulchre ostendit quomodo sacrificium crucis excedit omnia sacrificia V. T. a quibus præfigurabatur, et mirabilem textum S. Augustini citat.

Ad 2um: Sacrificium crucis, significatum ab antiquis sacrificiis V. T., significat immensum amorem Christi erga nos, et etiam quoad nos necessitatem carnem mortificandi desistendo a peccatis, sec. I Petr., vi, 1-2.

Ad 3um: Passio Christi ex parte occidentium ipsum fuit maleficium et deicidium, sed ex parte Christi voluntarie ex caritate pa-

tientis fuit perfectissimum omnium sacrificiorum. Unde ipsa occisio Christi non renovanda est sacramentaliter in sacrificio Missæ, sed in eo « una eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit » (Conc. Trid.).

* * *

Opinio particularis. — Recenter P. M. de la Taille[13] concipit cœnam et mortem voluntariam Christi in cruce ut duas partes ejusdem sacrificii: in Cœna Christus sacerdotaliter se obtulit ad Crucis immolationem, et in cruce autem physice immolatus est et in æternum servat suum statum victimalem.

Si autem ita esset, mors voluntaria Christi in cruce non esset sacrificium proprie dictum, sed solum *pars sacrificii.* Hoc autem videtur esse contra doctrinam traditionalem quæ etiam *independenter a Cœna* considerat passionem et mortem Christi ut perfectissimum sacrificium, et ita exponitur a S. Thoma in præsenti articulo et alibi, absque ulla allusione ad Cœnam[14].

Revera oblatio Christi non solum perseverat durante passione, sed sensibiliter exprimitur per ipsa verba Christi: « Pater, in manus tuas commendo spiritum meum. Et hæc dicens expiravit » (Luc., xxiii, 46); sunt quasi verba consecrationis in sacrificio crucis. Hoc sacrificium est eminenter rituale, ut res significata ab omnibus sacrificiis ritualibus et prout perfectissime adimpletum est secundum prædefinitionem æternam Dei ut culmen totius cultus V. T., culmen semper commemoratum deinde a Missa usque ad finem mundi.

Deinde nova theoria videtur dissonare a Concilio Tridentino juxta quod Cœna et Crux non sunt duæ partes constitutivæ unius et ejusdem sacrificii, sed duo sacrificia; dicit enim Concilium Trident. (Denz., 938): « Dominus noster, etsi semel se ipsum in ara crucis, morte intercedente, Deo Patri *oblaturus erat...* in Cœna novissima, qua nocte tradebatur, ut dilectæ sponsæ suae Ecclesiae *visibile... relinqueret sacrificium,* quo cruentum illud semel in cruce peragendum repræsentaretur..., corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri *obtulit...* ». In hoc textu distinguuntur inter se « obtulit » et « oblaturus erat » et sacrificium Cœnæ dicitur *incruentum,* dum sacrificium crucis dicitur *cruentum.*

Unde servanda est traditionalis doctrina secundum quam, etiam independenter a Cœna, mors voluntaria Christi in cruce fuit non solum pars sacrificii, sed verum sacrificium immo perfectissimum, et ex se solo sibi plane sufficit. Resurrectio et Ascensio nihil proprie addunt valori redemptivo Crucis, sed visibiliter manifestant sacrificium Calvarii ratum esse et acceptatum a Patre ad redemptionem nostram.

[13] *Mysterium fidei,* ed. 2ª, p. 101-106, 115, et *Esquisse du Mystère de la foi,* 1924, p. 9, 13.

[14] Cf. E. Hugon, *Revue Thomiste,* Juillet-Sept. 1922. Vide confutationem theoriæ P. de la Taille apud Lepin, *L'idée du sacrifice de la Messe,* p. 688-697 et A. Michel, *Dict. de théol. cath.,* art. « Messe », c. 1245 sq.

ART. IV. — DE REDEMPTIONE PER MODUM LIBERATIONIS

Status quæstionis. — In art. 4 S. Thomas quærit: utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum redemptionis. In hoc articulo redemptio non sumitur in sensu generali secundum quem Christus dicitur « causa nostræ salutis » sed in sensu limitato « *liberationis a servitute peccati, a reatu pœnæ* et *a servitute diaboli* ». Sic distinguitur hic modus redemptionis ab aliis prius consideratis. Et nunc non agitur de modo constitutivo operis redemptivi, sed de ejus effectu, pariter in art. 6°.

S. Thomas ponit initio tres difficultates: 1° Homines nunquam desierunt esse Dei, ergo non sunt redimendi; 2° nec redimendi sunt a servitute diaboli, quia diabolus nullum jus habet; 3° quia Christus non solvit diabolo pretium redemptionis.

Responsio tamen est: *Passio Christi nos liberavit a servitute peccati, diaboli et a reatu pœnæ.*

Hoc est de fide secundum S. Scripturam: Die annuntiationis Angelus Domini dixit ad Mariam: « Et vocabis nomen ejus Jesum; ipse enim *salvum faciet* populum suum a *peccatis eorum* ». Præcursor dicit de eo (Joan., I, 29): « Ecce agnus Dei, ecce qui *tollit peccatum mundi* ». Ipse Jesus ait (Marc., X, 15: « Filius hominis venit... ut daret animam suam redemptionem pro multis ». — Joan., XII, 31, ante passionem: « Nunc *princeps hujus mundi ejicietur foras*. Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum ».

S. Paulus docet, Col., I, 13-14: « Gratias (agamus) Deo qui eripuit nos de potestate *tenebrarum* et transtulit in regnum Filii dilectionis suæ, in quo habemus *redemptionem per sanguinem ejus, remissionem peccatorum* ». — Col., II, 13-15: « Et vos cum mortui essetis in delictis... convivificavit cum illo (Christo), donans vobis omnia delicta, delens quod adversus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et tulit ipsum de medio, affigens illud cruci; et *expolians principatus et potestates*, traduxit confidenter, palam *triumphans illos* in semetipso ». — Hebr., II, 14-15: « Ut per mortem (suam) destrueret eum qui habebat mortis imperium, id est, diabolum; et liberaret eos qui timore mortis, per totam vitam obnoxii erant servituti ».

Aliis verbis Christus sua passione retulit victoriam de dæmone et de peccato, et jam virtualiter de morte, quæ est « stipendium peccati » ut manifestatur deinde per resurrectionem suam, quæ nostram resurrectionem annuntiat.

Testimonium Traditioni pariter clarum est. Rouët de Journel, *op. cit.*, Index theol., n. 413 et 420 collegit multa testimonia Patrum græcorum et latinorum, qui explicite docuerunt Christum nos redimisse a peccato et a servitute diaboli, solvendo redemptionis pretium, non diabolo, sed Deo.

Ratione theologica S. Thomas hanc veritatem sic probat ex aliis revelatis:

« *Per peccatum* dupliciter homo obligatus erat. Primo quidem *servitute peccati*, quia "qui facit peccatum, servus est peccati" (Joan., VIII, 34), et "a quo quis superatus est, hujus servus est" (II Petr., II, 19). Quia igitur diabolus hominem superaverat, inducendo eum ad peccatum, homo *servituti diaboli* addictus erat. Secundo quantum ad *reatum pœnæ*, quo homo erat obligatus secundum Dei justitiam.

« Quia igitur passio Christi fuit sufficiens et superabundans *satisfactio* pro peccato et reatu pœnæ generis humani, ejus passio fuit quoddam pretium, per quod *liberati sumus ab utraque obligatione* ». Hic est effectus nempe satisfactionis; hoc non pertinet ad ejus constitutivum, est quid consequens.

Brevius: Peccatum inducit *duplicem servitutem* scil. peccati cum reatu pœnæ. Passio autem Christi fuit superabundans satisfactio pro peccato et reatu pœnæ. Ergo ipsa nos liberavit ab utraque servitute. Conc. Trid. (Denz., 799) hanc rationem servat.

Ad 1um. Homines numquam desierunt esse Dei, prout remanserunt sub ejus potestate, sed per peccatum desierunt esse Dei quoad unionem caritatis. Et homines liberati a peccato per Christum patientem dicuntur redempti a passione ejus.

Ad 2um. Homo per peccatum Deum offenderat, et diabolo se subdiderat ei consentiens... « Et ideo per respectum ad Deum justitia exigebat, quod homo redimeretur, non autem per respectum ad diabolum ».

Ad 3um. « Non erat pretium solvendum diabolo, sed Deo », sed soluto pretio Deo, per reparationem offensæ, homines liberati sunt a servitute peccati, et consequenter a servitute dæmonis. Sic optime corriguuntur quædam exaggerationes loquelæ quae leguntur apud Origenem et S. Gregorium Nyssenum dum videntur affirmare quædam jura diaboli. Diabolus nullum jus habet, et iidem Patres alibi veram doctrinam docent. Christus solvit pretium redemptionis reparando offensam Deo illatam; ideoque solvit hoc pretium non diabolo, sed Deo, et sequitur ex hoc quod homines liberantur a servitute diaboli. Cf. Rouët de Journel, *op. cit.*, Index theol., n. 420.

ART. V. — UTRUM ESSE REDEMPTOREM SIT PROPRIUM CHRISTI

Status quæstionis. — Videtur quod etiam Deus Pater nos redemit quia dedit Filium suum redemptionem pro peccatis nostris. Insuper passiones aliorum sanctorum sunt etiam proficuæ ad nostram salutem, secundum illud Coloss., I, 24: « Gaudeo in passionibus meis pro vobis, et adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea

pro corpore ejus quod est Ecclesia». Ergo videtur quod non solus Christus debeat dici redemptor.

Responsio tamen est: *Esse immediate Redemptorem, proprium est Christi, in quantum est homo, quamvis ipsa redemptio possit attribui toti Trinitati sicut primæ causæ.*

Agitur de redemptione universali humani generis, quæ, ut dictum est art. præcedenti, est effectus passionis Christi.

Hoc probatur ex S. Scriptura: Act. Apost., IV, 12: S. Petrus dicit: «Non est in alio aliquo salus: nec enim aliud nomen est sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat, nos salvos fieri». Christus dicitur universalis Salvator omnium hominum, sine exceptione: Rom., III, 23: «Omnes enim peccaverunt et egent gloria Dei, justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Jesu»; Rom., V, 12, 19; Gal., III, 13, 22; II Cor., V, 14; I Tim., II, 6. Hebr., II, 10: «Decebat eum... qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummare».

Unde etiam B. Maria Virgo fuit redempta a Filio suo, a meritis Filii sui patientis, sed redemptione præservativa et perfectissima. Christus meruit de condigno Matri suæ etiam primam gratiam et ultimam, non tamen maternitatem divinam, quia sic meruisset Incarnationem et seipsum.

Ratione theologica sic probatur responsio: Ad hoc quod aliquis redimat, duo requiruntur, scil. actus solutionis et pretium solutum quod suum sit. Pretium autem redemptionis nostræ est sanguis Christi, vel vita ejus corporalis, quam ipse Christus exsolvit. Unde utrumque istorum ad Christum pertinet immediate, in quantum est homo, sed ad totam Trinitatem, sicut ad causam primam, cujus erat et ipsa vita Christi et a qua inspiratum fuit ipsi homini Christo ut pateretur pro nobis.

Ad 1um. Sic redemptio immediate pertinet ad hominem Christum, principaliter autem ad Deum. Item *ad 2um*.

Ad 3um. S. Thomas dicit: «*Passiones sanctorum proficiunt Ecclesiæ, non quidem per modum redemptionis,* sed per modum exempli, et exhortationis, sec. illud II Cor., I, 6: "Sive tribulamur pro vestra exhortatione et salute"».

Ut notat Cajetanus, *dubium* occurrit circa hanc responsionem ad 3um, quia ipse S. Doctor, in IV Sent., dist. 20, a. 1, q.a 1a, dicit *thesaurum Ecclesiæ*, ex quo indulgentiæ efficaciam habent, *passiones sanctorum continere*. Hoc idem expresse dicit Clemens VI (Denz., 552, cf. 757, 1471, 3051). Constat autem passiones per indulgentias applicatas per modum satisfactionis, ac per hoc modum redemptionis, proficere Ecclesiæ[15].

Ad hanc difficultatem merito respondet Cajetanus: «Sed intendit Auctor de passionibus sanctorum absolute. Ita quod *inter passiones Christi et Sanctorum multiplex in proposito traditur hic differentia.* Prima est in verbo *passiones.*

[15] Item justus potest mereri *de congruo* conversionem peccatoris, ut Monica conversionem Augustini, cf. Ia-IIae, q. 114, a. 6.

«Nam passiones Christi *absolute* redimunt Ecclesiam; passiones autem sanctorum *non absolute*, ut hic dicitur, sed superflue tantum satisfaciunt pro nobis, ut in IV Sent. et in dicta extravagante Clementis VI continetur. — Secunda est in verbo *redemptionis.* Quoniam passio Christi redimit *simpliciter, quia a servitute culpæ et pœnæ;* passiones vero sanctorum non nisi *secundum quid redimunt*, scil. a *pœna quadam*, scil. *temporali* pro actuali peccato debita. — Tertia est in verbo *proficiunt.* Quia passio Christi prodest Ecclesiæ per modum redemptionis, etiam si nulla clavis Ecclesiæ intercedat; sed passiones sanctorum non pro me satisfaciunt nisi clavium auctoritate mihi applicentur.

«Tot ergo limitationibus opus cum sit ad verificandum quod aliquæ passiones sanctorum prosunt Ecclesiæ per modum redemptionis; ac per hoc, affirmativa non nisi secundum quid sit vera: potuit absque ullo veritatis præjudicio negativa simpliciter et absolute asseri, dicendo quod *passiones sanctorum non prosunt Ecclesiæ per modum redemptionis.* Et cum veritate istius negativæ stare jam patet doctrinam de efficacia indulgentiarum ex meritis sanctorum». Sic concludit Cajetanus[16]. *Brevius: solus Christus nos liberat a culpa et a pœna æterna,* merita sanctorum nos liberant a pœna temporali, et nonnisi præsupposita redemptione per Christum facta. Insuper, ut dicitur Ia-IIae, q. 114, a. 6, «*merito condigni* nullus potest mereri alteri primam gratiam nisi solus Christus... caput Ecclesiæ et auctor salutis humanæ» (Hebr., II, 10), et *sancti nonnisi de congruo* possunt alteri mereri primam gratiam, ut ibid. dicitur.

S. Thomas insuper suam mentem magis explicite manifestat Comm. in Epist. Coloss., I, 24, circa verba Apostoli: «*adimpleo ea quæ desunt passionum Christi...*». Dicit: «Hæc verba secundum superficiem malum possent habere intellectum, scil. quod Christi passio non esset sufficiens ad redemptionem, sed additæ sunt ad complementum passiones sanctorum. Sed hoc est hæreticum, quia sanguis Christi est sufficiens ad redemptionem etiam multorum mundorum... Sed intelligendum est quod Christus et Ecclesia est una persona mystica, cujus caput est Christus, corpus omnes justi: quilibet autem justus est quasi membrum hujus capitis... Deus autem ordinavit in sua prædestinatione quantum meritorum debet esse per totam Ecclesiam, tam in capite quam in membris, sicut et prædestinavit numerum electorum. Et inter hæc merita præcipue sunt passiones sanctorum martyrum. *Christi, scil. capitis, merita sunt infinita, quilibet vero sanctus exhibet aliqua merita secundum mensuram suam...* Sic etiam omnes sancti patiuntur propter Ecclesiam: quæ ex eorum exemplo roboratur».

[16] Cf. etiam CAJETANUM in suo *Commentario in Ep. ad Gal.*, II, 20, et in opuscolo *De fide et moribus contra Lutherum*, cap. IX, cujus traductio invenitur in opere P. EM. MERSCH, S. J., *Le Corps mystique*. Etude de théolog. historique, 2a ed., 1936, t. II, p. 275.

Unde solus Christus est Redemptor. Verum tamen est quod B. M. V., ut explicatur in Mariologia, dici potest *sub Christo corredemptrix*. Ut declaravit Pius X: « B. M. V. cum Christo et a Christo ascita in humanæ salutis opus, *de congruo,* ut aiunt, promeret nobis, quæ Christus de condigno promeruit »[17]. Pariter cum illo satisfecit de congruo; Benedictus XV dicit: « Ita cum Filio patiente et moriente passa est et pæne commortua, sic materna in Filium jura pro hominum salute abdicavit, placandæque Dei justitiæ, quantum ad se pertinebat, Filium immolavit, ut dici merito queat, *ipsam cum Christo humanum genus redemisse* »[18].

In hoc sensu B. M. V. cooperata est *ad acquisitionem* gratiarum quæ fluunt ex sacrificio Crucis; alii autem sancti cooperantur non ad acquisitionem, sed *ad applicationem* fructuum passionis[19]. Denique, cum merita Christi sint *infinita* et merita sanctorum sint *finita,* dici potest quod passiones sanctorum non addunt aliquid nisi in ratione finiti, nec intensive, sed extensive, aliquo modo sicut dicitur: Deus et creaturæ non faciunt plus entis quam Deus solus; post creationem sunt plura entia, sed non plus entis, nisi extensive.

Remanet quod solus Christus est simpliciter Redemptor generis humani.

Art. VI. — DE REDEMPTIONE PER MODUM EFFICIENTIÆ

Status quæstionis. — S. Thomas in articulo 6 quærit: utrum passio Christi operata sit nostram salutem per modum efficientiæ. Hoc pertinet non ad constitutivum operis redemptivi, sed est quid consequens ex parte effectus producendi. Est quæstio pertinens, non ad fidem sicut præcedentes, sed proprie ad theologiam.

Agitur de *causalitate* non solum morali, ut est causalitas meriti exspectans effectum ab alio, sed *efficiente* et *physica,* quæ producit effectum. Jam quidem supra, q. 13, a. 2, vidimus quod anima Christi, ut est instrumentum Verbi cui unitur, habuit et habet instrumentalem virtutem ad producendos effectus supernaturales. Cf. IIIª, q. 8, a. 1, ad 1um; q. 43, a. 2; *De Veritate,* q. 27, a. 3.

Difficultas specialis tamen remanet pro passione Christi quæ non potuit contingere omnes homines; nullum autem agens corporale efficienter agit nisi per contactum. Insuper passio Christi est præte-

[17] Denz., 3034.

[18] Denz., *ibid.,* nota 4.

[19] B. V. M. meruit *de congruo* liberationem et restaurationem generis humani, alii sancti merentur *de congruo* applicationem hujusce liberationis et restaurationis ad hunc hominem, ut S. Monica ad Augustinum. Sic dicitur: B. Maria V. meruit de congruo *redemptionem objectivam* generis humani, non quidem redemptionem active sumptam, quæ est actus theandricus Christi Redemptoris, sed *effectum redemptionis;* ad eum Christus habebat jus de condigno, et B. M. Virgo habuit jus de congruo ad eumdem. Applicatio redemptionis objectivæ ad Petrum, vel Paulum vocatur *redemptio subjectiva,* scil. hujusce hominis vel alterius.

rita et igitur nunc non potest operari efficienter; id quod non amplius existit, non amplius operatur physice.

Responsio tamen est: *Passio Christi efficienter causat salutem humanam,* non quidem ut causa principalis, sed *ut instrumentum.*

Ratio est quia humanitas Christi est divinitatis instrumentum conjunctum, ideo ex consequenti omnes actiones et passiones Christi instrumentaliter operantur ex virtute divinitatis ad salutem humanam.

Ad 1um. Sic explicantur verba: « Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus ».

Ad 2um. « Passio Christi, licet sit corporalis, habet tamen spiritualem virtutem ex divinitate unita, et ideo per spiritualem contactum efficaciam sortitur ». Non requiritur contactus quantitativus, sed sufficit contactus virtutis seu dynamicus: hoc jam verum est de pluribus instrumentis ipsius hominis, v.g. dum utitur tuba ad transmittendum sonum in tali directione, hoc instrumentum non tangit aures audientium; a fortiori Deus utitur similibus instrumentis ad producendos effectus spirituales.

Nec objiciendum est quod passio Christi, non amplius existens, non potest nunc operari efficienter, nam agitur de humanitate Christi, ut aliquando subjecta passioni et remanet cum cicatricibus gloriosis. Ita se explicat S. Doctor qu. seq., art. 1 in fine corp.

Ad 3um. Invenitur recapitulatio hujusce quæstionis, scil.: « Passio Christi, secundum quod comparatur ad divinitatem ejus, agit per modum efficientiæ; — in quantum vero comparatur ad voluntatem animæ Christi, agit per modum *meriti;* — secundum vero quod consideratur in ipsa carne Christi, agit per modum *satisfactionis,* in quantum per eam liberamur a reatu pœnæ; — per modum vero *redemptionis,* in quantum per eam liberamur a servitute culpæ; — per modum autem *sacrificii,* in quantum per eam reconciliamur Deo ».

CAPUT V

DE EFFECTIBUS PASSIONIS CHRISTI ET DE UNIVERSALITATE REDEMPTIONIS

In q. 49 S. Thomas manifestat sex effectus passionis Christi, scil. ejus meritorum et satisfactionis. Cum non sit difficultas in his sex articulis, sufficit dare eorum compendium, ad tractandum deinde de universalitate Redemptionis. Omnes conclusiones hujusce quæstionis intelligendæ sunt in tali sensu quod passio Christi sit causa universalis quæ sit *sufficiens* ad hos omnes effectus, quos tamen *ut actu operetur,* debet *applicari* per sacramenta et bona opera.

Quoad definitiones Ecclesiæ præsertim definitum est quod Christus ita nos redemit « ut natura per Adam perdita per illum repararetur » Conc. Arausic. II; Denz., 194 et Conc. Trid., 794, 800; per mortem crucis nos a peccatis redemit et Patri reconciliavit, Denz., 286, 993 sq.; satisfecit pro peccatis totius mundi, 122 sq., 286, 319, 323, 462, 794, 799, 809, 820, 1096, 1294 sq., 1409; sic passus est pro omnibus, 319, 462, 480, 551 etiam pro damnatis, 323.

ART. I. — *Per passionem Christi, liberati sumus a peccato,* quatenus Christus ut caput nostrum per passionem quam ex caritate et obedientia sustinuit, tamquam per pretium redemit nos ut membra sua a peccatis; sicut si homo per aliquod opus meritorium quod manu exerceret, redimeret se a peccato, quod pedibus commisisset. — Agitur quoad sufficientiam de omnibus peccatis præteritis, præsentibus et futuris (ad 3um), sed fructus passionis debent applicari per sacramenta, aut per fidem vivam (saltem implicitam) in Christo.

ART. II. — *Per passionem Christi liberati sumus a potestate diaboli,* in cujus servitute incideramus per peccatum. — Ad 2um et 3um: « Diabolus etiam nunc potest quidem, Deo permittente, homines tentare et vexare, sed tamen præparatum est homini remedium ex passione Christi..., scil. remedium se tuendi contra nequitias dæmonum, etiam tempore Antichristi. Sed si aliqui hoc remedio uti negligant, nihil deperit efficaciæ passionis Christi ».

ART. III. — *Sublato peccato, nos liberamur a pœna æterna illi debita.* — Ad 2um: « Unde baptizatis nulla pœna satisfactoria imponitur, quia sunt totaliter liberati per satisfactionem Christi ».

ART. IV. — *Per passionem Christi sumus Deo reconciliati,* soluta causa inimicitiæ, quæ erat peccatum. Ad 2um Deus dicitur placatus per mutationem factam non in ipso, sed in nobis.

ART. V. — *Christus passione sua aperuit nobis januam cœli,* sublato impedimento ad ejus ingressum, quod est peccatum.

Ad 1um. Ante passionem Christi nullus intrare poterat regnum cœleste, quia fides viva, quæ sufficiebat in V. T. ad emundationem propriæ personæ, non sufficiebat ad removendum impedimentum, quod proveniebat ex peccato originali et quod erat per reatum totius humanæ creaturæ. Ad 2um. Elias et Enoch creduntur vivere in paradiso terrestre usque ad adventum Antichristi.

ART. VI. — *Christus per suam passionem meruit exaltari* (Philip., II, 8), quantum ad resurrectionem gloriosam, ad ascensionem, ad sessionem ad dexteram Patris, et ad judiciariam potestatem.

* * *

De universalitate Redemptionis.

Ex prædictis sequitur quod Christi redemptio universalis est, prout, quoad sufficientiam, se extendit: 1° ad omnes homines; 2° ad omnia peccata et 3° ad omnia bona per peccatum amissa.

1° *Ad omnes homines redemptio se extendit seu Christus pro omnibus hominibus mortuus est.*

Hæc doctrina fere eadem est ac alia de voluntate Dei salvifica universali. Lutherus, Calvinus et Jansenistæ, negando Deum velle omnes salvos fieri, negaverunt consequenter Christum, qui venit in mundum ut faceret voluntatem Patris, esse mortuum pro omnibus, et dixerunt: Christus mortuus est pro solis prædestinatis.

Damnata est hæc propositio Jansenii: « Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus hominibus omnino mortuum esse aut sanguinem fudisse » (Denz., 1096). Hæc propositio intellecta eo sensu, ut Christus *pro salute dumtaxat prædestinatorum* mortuus sit, damnata est ut hæretica.

Insuper redemptionem extendi ad *omnes* fideles videtur etiam de fide ex Symbolo: « Qui propter *nos* homines et propter nostram salutem descendit de cœlis, crucifixus etiam pro *nobis* ». Omnes enim fideles tenentur Symbolum recitare.

Denique damnata est ab Alexandro VIII hæc propositio Jansenistarum (Denz., 1294): « Christus dedit semetipsum pro nobis oblationem Deo, non pro solis electis, sed pro omnibus et *solis fidelibus* ».

Et Conc. Trid. (Denz., 795) dicit: « Verum etsi ille *pro omnibus mortuus est* (II Cor., v, 15), non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed his dumtaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur ». Unde theologi generaliter tenent: *certum* est, immo *fidei proximum* est Christum pro omnibus etiam infidelibus, saltem adultis, mortuum esse. Immo *communiter tenetur* contra Vasquez Christum mortuum esse pro omnibus omnino hominibus *etiam pro parvulis* sine baptismo decedentibus, quatenus eis meruit gratiam baptismi, dependenter tamen a causis secundis quæ aliquando impediunt

ne baptismus conferatur; nullibi enim Scriptura excludit parvulos a beneficio redemptionis, sed asserit modo generali Christum *pro omnibus* mortuum esset.

Testimonium S. Scripturæ est sine limitatione: Rom., v, 18: « Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam *in omnes homines* in justificationem vitæ ». — II Cor., v, 15: « *Pro omnibus* mortuus est Christus, ut et qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei qui pro ipsis mortuus est et resurrexit ». — I Tim., II, 4-6: « Deus *omnes homines* vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire. Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus, qui dedit redemptionem semetipsum *pro omnibus* ». — Hebr., II, 9: « Ut gratia Dei *pro omnibus* gustaret mortem ». — I Joan., II, 2: « Ipse est propitiatio *pro peccatis nostris*, non pro nostris tantum, sed etiam *pro totius mundi* ».

Patres hanc doctrinam unanimiter asserunt et explicant ut ostendunt testimonia eorum citata a R. de Journel, *Enchir. patrist.*, Index theolog., n. 422, cf. ibid. textus præsertim S. Basilii, S. Gregorii Naz., S. J. Chrysost., S. Ambrosii, S. Augustini. Contra Julianum, IV, 8, 24, dicit Augustinus etiam de parvulis: « Numquid parvuli homines non sunt, ut non pertineat ad eos quod dictum est: vult omnes salvos fieri ». Dicit etiam Augustinus, de Natura et Gratia, c. 43, n. 50: « Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet facere quod possis et petere quod non possis », non autem possibile est adultis servare mandata Dei sine gratia Christi ». Ideo Conc. Carisiacum (Denz., 319) declaravit contra prædestinatianos: « Christus Jesus D. N., sicut *nullus homo* est, fuit vel erit, cujus natura in illo assumpta non fuerit, ita *nullus est, fuit vel erit homo, pro quo passus non fuerit,* licet non omnes passionis ejus mysterio redimantur..., quia poculum humanæ salutis, quod confectum est... habet quidem in se, ut omnibus prosit; sed si non bibitur, non medetur ».

Unde redemptio Christi est universalis quoad homines, quia se extendit ad omnes.

2° *Ad omnia peccata* etiam se extendit Redemptio Christi. Seu ipse vere satisfecit pro omnibus peccatis, sive originali, sive actualibus humani generis. Cf. Conc. Trid. (Denz., 794): « Hunc (Christum) proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, pro peccatis nostris (Rom., III, 25), non solum autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi (I Joan., II, 2) ».

Hoc secundum punctum scil.: extensio redemptionis ad omnia peccata, est *de fide* pro peccatis fidelium, *certum* pro peccatis infidelium, communiter *admissum* pro originali peccato parvulorum, ut proportionaliter dictum est pro primo puncto. Alioquin Christus non esset mortuus pro omnibus omnino hominibus.

Insuper cum satisfactio Christi sit superabundans et infiniti valoris, sequitur quod nos liberavit non solum a culpa, sed a reatu pœnae tum æternæ, tum temporalis. Sed de facto pœna non tollitur, nisi nobis applicentur satisfactiones Christi tum per sacramenta,

per sacrificium missæ, tum per fidem vivam « quæ per caritatem operatur ».

Satisfactio Christi non applicatur adultis sine eorum cooperatione, sec. illud Domini: « Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et *tollat crucem suam* et sequatur me ». S. Petrus (I Petr., II, 21) docet Christum nobis reliquisse « *exemplum ut sequamini vestigia ejus* ». Cf. II Cor., IV, 10; Gal., V, 24; Hebr., V, 1; Rom., VIII, 17. II Petr., I, 10. Christus salvator suscitat enim actus nostros et gratia ejus nobis datur, non ut voluntas nostra nihil agat, sed ut operetur secundum virtutes ad servanda præcepta.

3° *Ad omnia bona per peccatum amissa* se extendit Redemptio Christi, ita ut sit restauratio hominis in statum pristinum, incepta in præsenti vita et perfecta in altera.

Etenim ut dicit S. Thomas, q. 49, a. 1, 2, 3, 4, 5, per passionem Domini sumus liberati a peccato, a reatu pœnæ, a potestate diaboli, Deo reconciliati et per eam nobis aperta est janua cœli. Sic *sufficienter* Christus meruit *omnibus* hominibus gratiam habitualem, gratias actuales quæ justificationem præparant aut consequuntur, et etiam vitam æternam. Meruit etiam nobis bona naturalia quatenus ad salutem inserviunt. Non meruit quidem ut bona præternaturalia (immunitas a morte, a dolore, a concupiscentia, ab errore) nobis restituerentur in præsenti vita. Ut explicat S. Thomas, IIIª, q. 69, a. 3: « Christianus in baptismo gratiam consequitur quantum ad animam; habet tamen corpus passibile, in quo pro Christo possit pati... et hoc est conveniens spirituale exercitium, ut videlicet contra concupiscentiam et alias passibilitates pugnans, homo victoriæ coronam acciperet ». Meruit tamen Christus ut hi defectus nobis non dominarentur in præsenti vita (cf. Rom., V, 3-4; II Cor., IV, 17) et tollerentur omnino in altera vita.

Sic passio Christi est *sufficiens* causa salutis pro omnibus, et *efficax* pro illis quibus applicatur aut per sacramenta, aut per fidem vivam et qui gratiæ sufficienti non resistunt. Qui vero ei resistunt merentur privari gratiæ efficaci [1].

[1] Ita pluries locutus est S. Thomas, cf. *Tabulam auream* operum ejus, ad verbum *satisfactio*, n. 36: Christus satisfecit pro tota natura humana sufficienter, non autem efficaciter. Cf. IIIª, q. 79, a. 7, ad 2um: « Passio Christi prodest quidem omnibus *quantum ad sufficientiam* et ad remissionem culpæ et adeptionem gratiæ et gloriæ, sed *effectum non habet* nisi in illis qui passioni Christi conjunguntur per fidem et caritatem ». *C. Gentes*, l. IV, c. 55, 7m: « Est siquidem incarnationis divinæ *virtus sufficiens* ad omnium hominum salutem; sed quod non omnes ex hoc salvantur ex eorum dispositione contingit, quod incarnationis fructum in se suscipere nolunt, incarnato Deo per fidem et amorem non inhærendo ». Item *de Veritate*, q. 29, a. 7, ad 4m: « Meritum Christi quantum ad *sufficientiam* æqualiter se habet ad omnes, non autem quantum ad *efficaciam:* quod accidit partim ex libero arbitrio, partim ex divina electione, per quam quibusdam misericorditer effectus meritorum Christi confertur, quibusdam vero justo judicio subtrahitur ». In Matth., c. 20, fine, eadem est formula; item in I Tim., c. 2, lect. Iª, fine: « Pro aliquibus *efficaciter*, sed pro omnibus *sufficienter*, quia pretium sanguinis ejus est sufficiens ad salutem omnium, sed non habet efficaciam nisi in electis propter impedimentum ».

Sic Christus meruit omnibus electis omnes effectus prædestinationis: vocationem, justificationem, glorificationem et etiam omnes gratias efficaces quæ de facto conferuntur et conferentur; quoad vero gratias efficaces quæ non conferentur propter resistentiam gratiæ sufficienti, meruit eas ut quid oblatum in gratia sufficienti, non vero ut quid collatum aut conferendum. Deus enim offert nobis gratiam efficacem in sufficienti ut fructum in flore, sed adveniente resistentia gratiæ sufficienti non confertur gratia efficax. Cf. supra q. 19, a. 4, de merito Christi, et q. 21, a. 4, de oratione ejus, an semper fuerit exaudita.

Remanet quod redemptio Christi universalis est quoad omnes homines, quoad omnia peccata, et quoad omnia bona per peccatum amissa. Hoc est corollarium ejus valoris superabundantis et infiniti.

CAPUT VI

DE ALTITUDINE MYSTERII REDEMPTIONIS UT EST MYSTERIUM AMORIS

Ad recolligenda modo synthetico ea quæ dixit S. Thomas in IIIª, q. 46-49, ut melius appareat altitudo mysterii Redemptionis, ut est mysterium amoris, duæ quæstiones remanent considerandae: 1° Quare Christus ita doluit pro nobis, dum minimus ejus actus amoris theandrici jam superabundanter sufficiebat ad redemptionem omnium hominum? — 2° Quomodo explicanda est in Christo crucifixo unio summi doloris et summæ pacis ac beatitudinis ex visione beatifica orientis?

ART. I. — QUARE CHRISTUS TAM DOLUIT DUM MINIMUS EJUS ACTUS AMORIS SUPERABUNDANTER SUFFICIEBAT PRO SALUTE OMNIUM HOMINUM?

Status quæstionis. — In meditatione Passionis Christi sæpe hæc quæstio in mente nostra venit: Quare Christus tantas humiliationes, tantos dolores physicos et morales portavit pro salute nostra, si jam per minimum actum amoris theandrici poterat pro nobis omnibus vitam æternam mereri, si minimus ejus dolor cum amore theandrico acceptatus poterat superabundanter redimere etiam per modum *satisfactionis* mille mundos si fuissent redimendi, ut communiter docetur, etiam in catechismis. Certum est, ut supra ostensum est, quod minimus actus theandricus amoris Christi habet valorem personalem infinitum ad merendum et satisfaciendum, quia plus placet Deo Patri quam ei displicent omnia crimina. Dicit ipse S. Thomas, IIIª, q. 46, a. 5, ad 3um: « Secundum sufficientiam una minima passio Christi sufficisset ad redimendum genus humanum ab omnibus peccatis ». Item dicitur in liturgia, in hymno « Adoro te »:

Pie pellicane, Jesu Domine,
Me immundum munda tuo sanguine,
Cujus una stilla salvum facere
Totum mundum quit ab omni scelere.

Hoc idem dicit Clemens VI in Bulla « De satisfactione Christi et thesauro Ecclesiæ »[2]. Quare igitur tantæ humiliationes? Christus fuit violenter spoliatus a vestibus suis, flagellatus, accepit alapas, sputa militum, coronam spinarum, sceptrum derisionis; fuit victima in toto corpore suo, in corde suo etiam prout derelictus est a suo populo, a suis etiam discipulis, dum impugnabatur a sacerdotibus synagogæ, qui ei præeligerunt Barabbam; immo fuit victima in sua anima, dum dixit in horto Gethsemani: « *Tristis est anima mea usque ad mortem* » (Matth., XXVI, 38), et in cruce cum summo dolore clamavit verba psalmi messianici XXI, 2: « Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me? » (Matth., XXVII, 46; MARC., XV, 34).

Ad quid omnes isti dolores physici et morales, dum minimus dolor cum amore theandrico acceptatus superabundanter jam sufficiebat ad redeptionem omnium hominum?

* * *

Ad hanc quæstionem respondetur secundum Revelationem quod sunt hujusce summi doloris tres principales rationes subordinatæ secundum gradationem ascendentem: 1ª sumitur ex parte nostra, cf. q. 46, a. 3 et 4; 2ª ex parte Christi pro nobis crucifixi, q. 47, a. 2; 3ª ex parte Patris, qui Filium suum non pepercit, sed tradidit ad patiendum pro nobis, q. 47, a. 3.

Hæ omnes rationes jam plus minusve explicite exprimuntur in prophetiis messianicis, quas Christus explicabat discipulis euntibus ad castellum nomine Emmaus, quibus in fine dixit: « Nonne hæc oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam » (Luc., XXIV, 26).

Seorsim explicandæ sunt hæ tres principales rationes: quaelibet plures subordinatas continet.

* * *

I°. — *Per respectum ad nos conveniebat Christum ita multipliciter et summo modo pati, ut nobis daret supremum amoris testimonium.*

« Probatio enim amoris, ut ait S. Gregorius, est exhibitio operis » et præsertim sacrificii dolorosi. Unde Christus ipse dixit: « Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis » (Joan., XV, 13). Christus autem eam dedit etiam pro inimicis suis, et pro tortoribus pro quibus oravit.

Hoc dicitur a S. Thoma, IIIª, q. 46, a. 3: « Per hoc homo cognoscit quantum Deus hominem diligat, et per hoc provocatur ad Deum

[2] Cf. DENZINGER, n. 550: « (Christus) in ara crucis innocens immolatus non guttam sanguinis modicam, quæ tamen propter unionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis suffecisset, sed copiose velut quoddam profluvium effudit ».

diligendum, in quo perfectio humanæ salutis consistit. Unde Apostolus dicit, Rom., V, 8: « *Commendavit suam caritatem Deus in nobis quoniam, cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est* ».

Sunt ex parte nostra aliæ rationes subordinatæ quae ibidem notantur; scilicet: « Per hoc Christus dedit nobis exemplum (non solum summæ caritatis, sed virtutum subordinatarum) *obedientiæ, humilitatis, constantiæ, justitiæ* et ceterarum virtutum in passione sua ostensarum, quæ sunt necessariæ ad humanam salutem. Unde dicitur I Petri, II, 21: "*Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus*". Immo in Passione nobis dedit exemplum virtutum quæ maxime distant ad invicem, velut apparenter contrariæ, quæ tamen intime et sublime uniuntur in perfectissima sanctitate, ita sunt summa fortitudo, et perfectissima mansuetudo. Dicit etiam S. Thomas, q. 46, a. 4, post Augustinum: Christus voluit pro nobis in cruce pati « ut nullum genus mortis recte viventi homini metuendum esset...; nihil enim erat inter omnia genera mortis illo genere execrabilius et formidabilius ».

Consequenter, ut innuitur q. 46, a. 3, passio Christi nobis *vivide manifestat gravitatem peccati*, prout peccatum superbiæ reparatur per tantas humiliationes, peccata luxuriæ per tantos dolores, peccata quæ proveniunt ex concupiscentia oculorum per tantam inopiam et spoliationem, peccata inobedientiæ per obedientiam usque ad mortem crucis.

Item sic nobis altissime manifestatur valor vitæ gratiæ et vitae æternæ, quae per tantam abnegationem pro nobis obtinetur, per contemptionem omnium gaudiorum et honorum præsentis vitæ; ita ut Christus apparenter sit omnino victus, omnibus bonis spoliatus, dum revera tamen, est omnium Salvator. Hoc est clarum-obscurum Passionis Domini ex parte nostra consideratum. Cf. q. 47, a. 2. Hæ rationes ad nos relativæ diversimode evolvi possunt, secundum varias earum applicationes.

Denique sub hoc aspectu dicendum est cum S. Thoma, q. 46, a. 3: Sic homo per Christum humilem et perfecte obedientem dæmonem superbum vicit et mortem superavit, sec. illud I Cor., XV, 57: « *Deo gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum* ». Homines peccatores ad conversionem suam hac maxima probatione amoris indigebant.

* * *

II°. — *Per respectum ad ipsum Christum Salvatorem, conveniebat eum sic multipliciter et summo modo pati, ut perfectissime adimpleret suam gloriosam missionem Salvatoris totius humanitatis.* Cf. q. 47, a. 2.

Revera suam missionem sic adimplevit per *heroïcam obedientiam usque ad mortem crucis*, quæ fuit simul perfectissimum holocaustum, ex summo amore oblatum. S. Thomas dicit, q. 46, a. 4 ad 1um: « Loco materialis ignis fuit in holocausto Christi ignis caritatis ».

Hoc modo alte verificantur verba sancti Pauli: « Per unius hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per unius hominis obedientiam justi constituentur multi » (Rom., v, 19).

Insuper *Christus ut sacerdos, non poterat aliam victimam offerre sui dignam, nisi seipsum,* unde dicitur: « Tradidit seipsum pro nobis, oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis » (Eph., v, 2) et in perfectissimum holocaustum in quo tota victima consumitur in honorem Dei et reparationem peccati. Ut supra diximus, sacrificium est eo perfectius quo sacerdos offerens magis unitur cum Deo cui offert sacrificium, magis unitur cum populo pro quo offertur, et denique cum victima, quæ est exterior expressio adorationis et reparationis internæ. Proinde convenientissime Christus fuit simul *sacerdos et hostia,* et hostia seu victima non solum in corpore, dolore physico, sed in corde et anima summo dolore morali. Sic inter tres apostolatus, scil. per doctrinam, per orationem, per dolorem seu immolationem, magis fructuosus est ultimus, et Christus magis salvavit animas per mortem suam in cruce quam per prædicationem suam in monte, et nullibi melius et altius prædicavit quam in cruce.

Sic conveniebat quod Redemptor perfectissimus, modo perfectissimo suam missionem adimpleret, heroïco sacrificio summo amore, zelo gloriæ Dei et salutis animarum oblato. Proinde sic Christus non solum meruit, sed *summo modo meruit exaltationem sui nominis,* et obtinuit titulo summi meriti id quod jam ei debebatur titulo filiationis suæ divinæ. Si autem aliquid potest esse meriti objectum, melius est illud habere ex merito, quam sine merito, cf. S. Thomam, IIIª, q. 19, a. 3.

Insuper, ut infra cap. seq. dicetur, Christus dum erat adhuc simul viator et comprehensor, *non potuit habere plenitudinem gratiæ et amoris Dei et animarum quin summe doleret de gravi peccato* ut est Dei offensa et mors animarum perducens ad æternam miseriam. Cf. S. Thomam, IIIª, q. 46, a. 6, ad 4um: « Dolor in Christo excessit omnem dolorem cujuscumque contriti, tum quia ex majori sapientia et caritate processit, tum quia pro omnibus peccatis simul doluit, secundum illud Is., LIII, 4: "Vere dolores nostros ipse tulit" ».

Denique notandum est quod summa sanctitas provocat in hominibus male dispositis non admirationem nec indifferentiam, sed odium ex quo sequitur dura persecutio. Hoc dictum est in Ev. sec. Joannem, III, 19: « Magis dilexerunt homines tenebras quam lucem ». Unde Christus dixit de pharisæis, Joan., xv, 24: « Nunc oderunt et me et Patrem meum ». Initio dixerat senex Simeon de puero Jesu (Luc., II, 34): « Positus est in signum cui contradicetur... ut revelentur ex multis cordibus cogitationes ».

* * *

IIIº. — *Per respectum ad Deum Patrem, etiam conveniebat quod Pater traderet Filium suum ad maxime patiendum, ut Christus hac via dolorosa perveniret ad summam gloriam victoriæ nempe supra peccatum, dæmonem et mortem.* Sic illustratur vita reparatrix quorundam magnorum servorum Dei, v.g. S. Pauli a Cruce. Cf. S. Thomam, Iª, q. 20, a. 4, ad 1um. Sanctus Doctor vult hanc solvere objectionem: « Videtur quod Deus non semper magis diligat meliora. Manifestum est enim quod Christus est melior toto genere humano, cum sit Deus et homo. Sed Deus magis dilexit genus humanum quam Christum, quia dicitur Rom., VIII, 32: "Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. Ergo Deus non semper magis diligit meliora" ».

Respondet S. Thomas, ibid. ut notavimus: « Dicendum est quod Deus Christum diligit non solum plus quam totum humanum genus, sed etiam magis quam totam universitatem creaturarum; quia scilicet ei majus bonum voluit, quia dedit ei nomen, quod est super omne nomen, ut verus Deus esset. Nec aliquid ejus excellentiæ deperiit ex hoc, quod Deus dedit eum in mortem pro salute humani generis, quin immo ex hoc factus est victor gloriosus: "factus est principatus super humerum ejus", ut dicitur apud Isaiam, IX, 6 ». Id est: Ex hoc factus est Christus victor peccati et dæmonis sese offerendo in cruce, et victor mortis per resurrectionem, prout « mors est stipendium peccati » (Rom., VI, 23), et destruitur post destructionem peccati.

Ita quandoque in ordine humano, dux exercitus in bello, ad exercitum salvandum debet plures milites sacrificare, tunc non raro eligit meliores et citatur exemplum quod magnanimus dux elegit filium suum ut duceret milites sacrificandos pro salute patriæ. In tali casu filius sic electus perfecte adimplet suam militis vocationem, gratias agit patri suo propter hanc gloriosam missionem, et in hoc apparet heroïcus amor patris pro filio, et filii pro patre et pro patria salvanda. Hæc est remota analogia sacrificii crucis; vere enim Deus Pater « *tradidit Filium suum pro nobis* » et ei dedit *præceptum* proprie dictum moriendi pro nobis in cruce.

Hoc pulchre exponitur a S. Thoma in Commentario in Joannem, x, 17, circa hæc verba Domini: « *Ego pono animam meam et iterum sumo eam:* nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a meipso, et potestatem habeo ponendi eam et potestatem habeo iterum sumendi eam. *Hoc mandatum accepi a Patre meo* ». Pro S. Thoma agitur de præcepto proprie dicto et dicit ibidem: « Impletio mandati demonstrat dilectionem ad mandantem ». Item cf. Commentarium S. Thomæ in Ep. ad Rom., VIII, 32; in Ep. ad Phil., II, 8.

In Summa Theologica, IIIª, q. 47, a. 3 sanctus Doctor ostendit hoc præceptum quamvis durum, ex summo amore Patris pro Filio provenire.

Initio quidem hujus articuli, sanctus Thomas sibi objicit: iniquum et crudele videtur esse, quod innocens passioni et morti tradatur; quomodo ergo dicitur ad Rom., VIII, 32: « Proprio Filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis tradidit illum ».

Citavimus hanc responsionem sancti Doctoris: « Secundum tria *Deus Pater tradidit Filius suum passioni. Uno quidem modo, secundum quod sua æterna voluntate præordinavit passionem Christi ad*

humani generis liberationem[3], secundum illud Isaiæ, LIII: « Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum » et iterum « Dominus voluit conterere eum in infirmitate ». *Secundo, in quantum inspiravit ei voluntatem patiendi pro nobis, infundendo ei caritatem.* Unde ibidem sequitur: « oblatus est quia ipse voluit » (saltem in Vulgata). *Tertio, non protegendo eum a passione, sed exponendo persequentibus.* Unde et legitur apud Matth., XXVII, quod pendens in cruce Christus dicebat: « Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me? », quia scil. potestati persequentium eum exposuit, ut dicit Augustinus (Ep. 120, n. 6) ».

Neque in hoc fuit crudelitas ex parte Patris, quia ut dicitur *ibid.*, ad 1um: « Deus Pater Christum non tradidit contra voluntatem ejus, sed inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis. In quo ostenditur et Dei severitas, qui peccatum sine pœna dimittere noluit..., et bonitas ejus in eo quod cum homo sufficienter satisfacere non posset... ei satisfactorem dedit ».

Ad 3um: « Pater tradidit Christum et ipse semetipsum ex caritate, et ideo laudantur. Judas autem tradidit ipsum ex cupiditate, judæi autem ex invidia, Pilatus ex timore mundano, quo timuit Cæsarem. Et ideo ipsi vituperantur ». Sic ex parte Dei Patris inspirantis ac præcipientis et ex parte Christi sese offerentis mors ejus fuit sacrificium, dum ex parte judæorum fuit sacrilegium et maleficium.

* * *

Decretum autem divinum de præcepto moriendi pro nobis quod Christus accepit, illustrari potest diversis motivis subordinatis per respectum ad gloriam quam Deus Pater ab æterno voluit pro Filio suo.

1° *Maximus gradus gloriæ merito obtinetur per profundiores humiliationes ex magno amore acceptas.* Ita Christus ipse dixit (Luc., XIV, 11): « *Omnis qui se exaltat humiliabitur, et qui se humiliat exaltabitur* ». Item Luc., XVIII, 14, in fine parabolæ pharisæi et publicani. Hoc etiam sæpe dicitur in V. T. et vivide apparet in historia sancti viri Job, prophetæ Joseph, qui venditus est a suis fratribus, postea autem exaltatus, nec non in historia Isaac, qui fuit figura Christi, prout ligatus est super altare a patre suo ut immolaretur et deinde benedictus est in sua innumerabili posterioritate. Hæc lex ordinis gratiæ verificatur etiam et altissime in Christo. Ex sua filiatione divina quidem, jam titulo nativitatis et hereditatis jus habebat ad summam gloriam, scil. ut sederet ad dexteram Patris, sed summe conveniebat quod etiam hanc altissimam gloriam obtineret titulo meriti et summi meriti. Sic etiam verificantur hæc verba Domini, apud

[3] Ecce decretum prædeterminans et, ut patet, independenter a scientia media seu a prævisione meritorum futuribilium Christi; merita enim Christi sunt effectus et non causa prædestinationis ejus. Cf. Ia, q. 23, a. 5.

Isaiam, XLII, 8: « Ecce servus meus, suscipiam eum, electus meus; complacuit sibi in illo anima mea... Calamum quassatum non conteret, et linum fumigans non extinguet; in veritate educet judicium... Ego Dominus, hoc est nomen meum, *gloriam meam alteri non dabo* ». Deus autem ab æterno vult dare Verbo incarnato supremam gloriam ut sedeat ad dexteram suam in æternum, ut supremus judex omnium, ut rex regum, Dominus dominantium; hæc autem altissima gloria merito obtinetur per profundiores humiliationes Passionis summo amore acceptatas. Sic intelliguntur verba ipsius Domini ad discipulos Emmaüs (Luc., XXIV, 26): « *Nonne hæc oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam?* ».

2° *Maxima victoria supra peccatum quo destruitur caritas, merito obtinetur per summum caritatis actum,* quo Christus heroice dedit animam suam pro nobis. Sic eminentissime in eo verificantur verba classica S. Augustini, *De Civitate Dei*, l. XIV, c. 28: « Fecerunt itaque civitates duas amores duo: terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, cælestem vero amor Dei usque ad contemptum sui », scil. usque ad perfectum sacrificium præsentis vitæ, inter omnes humiliationes, in ignominia seu opprobrio crucis inter duos latrones.

3° *Maxima victoria supra dæmonem superbiæ et inobedientiae merito obtinetur etiam per humilem « obedientiam usque ad mortem, mortem autem crucis »* (Phil., II, 8). Unde Deus Pater ab æterno volens pro Filio suo incarnato hanc altissimam victoriam, decrevit quod fieret sic obediens usque ad mortem crucis; hoc sequitur ex summo amore Patris erga Filium suum et erga nos ipsos in Filio suo. S. Thomas, IIIa, q. 46, a. 4, ad 3um, citat Augustinum dicentem: « Conveniens fuit ad vincendam superbiam diaboli... ut Christus nos liberaret per humilitatem passionis ».

4° *Maxima victoria supra mortem, quæ est « stipendium peccati », merito obtinetur per resurrectionem;* hæc autem gloriosa resurrectio præsupponit mortem et mortem per amorem acceptatam ad vincendum peccatum, ex quo oritur mors. Cf. IIIa, q. 46, a. 3.

Ad secundum S. Thomas citat Chrysostomum dicentem: « Quomodo pateret Christi in morte victoria, nisi coram omnibus eam patiens, per incorruptionem corporis probasset extinctam? ». Item q. 47, a. 2: « Obedientia Christi usque ad mortem conveniens fuit ejus victoriæ, qua de morte et auctore mortis triumphavit ». Sic dicitur in liturgia: « O magnum pietatis opus! Mors mortua tunc est, in ligno quando mortua Vita fuit, alleluia »[4].

Propter hæc omnia motiva subordinata, Deus Pater volens hanc gloriam et triplicem victoriam Christi supra peccatum, dæmonem et mortem, decrevit eum tradere doloribus et maximis humiliationibus Passionis.

Hæc omnia per modum altioris syntheseos enuntiantur a S. Paulo ad Philipp., II, 8: « *Christus humiliavit semetipsum, factus obediens*

[4] Textum *Inventionis sanctæ Crucis*, Laudes, prima antiphona.

usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum et donavit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur cœlestium, terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris ».

Cf. Commentarium S. Thomæ in Ep. ad Phil., II, 8, citat hæc verba l. Job, XXII, 29 : « Qui humiliatus fuerit, erit in gloria ». Citat etiam hæc verba Ep. ad Eph., I, 21 : « Deus constituit illum ad dexteram suam in cælestibus supra omnem principatum et potestatem et virtutem et dominationem et omne nomen ».

Hæc omnia eo altiora apparent quo consideratur gratuitam prædestinationem æternam Christi fuisse : 1° ad filiationem divinam naturalem ; 2° ad summum gradum gloriæ ; 3° ad plenitudinem gratiæ habitualis et caritatis, qua Christus mereretur gloriam ejus prius a Deo intentam [5].

* * *

Hæc sunt motiva summæ humiliationis et doloris Christi, dum minimus ejus actus amoris plene et superabundanter sufficiebat ad redemptionem generis humani?

Hæc motiva sumuntur ex parte nostra, ex parte Christi et ex parte Dei Patris : Homines hac suprema manifestatione amoris indigebant ; Christus debebat suam missionem modo perfectissimo adimplere ; Deus Pater per hanc viam voluit ei dare supremam victoriam.

Quænam ex illis sunt altiora? Altiora sunt ea quæ ex parte Dei prædestinantis sumuntur, secundum illud S. Pauli, I Cor., III, 23 : « *Omnia enim vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei* ». Unde finis ultimus tum Incarnationis, tum Passionis est manifestatio bonitatis divinæ, præsertim per modum misericordiae. Ita dicitur in liturgia « Deus, qui maxime parcendo et miserando omnipotentiam tuam manifestas » ; sic enim Deus non solum facit aliquid ex nihilo, ut in creatione, sed ex malo, immo ex profundo et universali malo generis humani lapsi maximum bonum elicit. Unde dicitur ad Rom., V, 20 : « Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia » pro nobis

[5] *Confirmatur* hæc doctrina ex hoc quod legitur apud Joannem, VII, 38 : « In novissimo autem die magno festivitatis stabat Jesus et clamabat dicens : Si quis sitit, veniat ad me et bibat. Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ. *Hoc autem dixit de Spiritu* quem accepturi erant credentes in eum ; *nondum enim erat Spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus* ». Cf. S. Thomam, Comm. in Joann., VII, 38 : « Hæc verba " nondum erat Spiritus datus " intelligenda sunt de abundanti datione et visibilibus signis, sicut datus fuit apostolis post resurrectionem et ascensionem in linguis igneis... Et causa quare sic Christus voluit prius glorificari quam daret Spiritum Sanctum assignatur, quia Spiritus Sanctus ad hoc datur nobis, ut erigat corda nostra ab amore sæculi in resurrectionem spiritualem et totaliter currant in Deum ». Insuper Spiritus Sanctus est supremum Christi donum, scilicet donum increatum, quod ultimo conceditur in culmine missionis suæ et glorificationis suæ post humiliationes Passionis.

et simul manifestata est victoria definitiva Christi in peccatum, dæmonem et mortem, ac bonitas miserantis Dei.

Hæc sunt motiva humiliationum et summi doloris Christi redemptoris, qui multo magis gloriosus apparet ut Redemptor generis humani lapsi et diversis miseriis obnoxii, quam si venisset, vi alterius decreti Providentiæ, ut Caput, Rex et Doctor generis humani innocentis.

Tunc Christus non venisset in carne passibili et ut victima, non habuisset dolores et humiliationes Passionis, nec *summo modo* meruisset supremam gloriam quam in æternum habebit. Unde tota responsio ad præsentem quæstionem invenitur in his verbis S. Pauli, Philipp., II, 8 : « Christus humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, etc. », scil. in summo gloriæ, prout sedet ad dexteram Patris, tanquam æqualis Patri ut Deus, et Patrem glorificans ut homo.

Victoria autem crucis supra dæmonem et peccatum longe superat victoriam supra mortem die resurrectionis ; resurrectio est miraculum splendens quidem, sed solum consequentia victoriæ Christi supra peccatum, prout mors est stipendium peccati.

Hæc gloria Crucis mirabiliter exprimitur in sacra liturgia, v.g. in hymno *Vexilla regis:*

Vexilla regis prodeunt :
Fulget crucis mysterium,
Qua vita mortem pertulit
Et morte vitam protulit.
Arbor decora et fulgida,
Ornata Regis purpura,
Electa digno stipite
Tam sancta membra tangere.
O crux, ave, spes unica,
Paschale quæ fers gaudium,
Piis adauge gratiam,
Reisque dele crimina.

Item dicitur in sequentia *Stabat Mater*:

Fac ut portem Christi mortem,
Passionis fac consortem,
Et plagas recolere.
Fac me plagis vulnerari,
Fac me cruce inebriari,
Et cruore Filii.
Christe, cum sit hinc exire,
Da per Matrem me venire
Ad palmam victoriæ.

ART. II. — DE UNIONE IN CHRISTO SALVATORE SUMMI DOLORIS ET SUPREMÆ BEATITUDINIS

Post problema de motivo humiliationum et summi doloris Christi redemptoris, examinandus est alius aspectus Passionis, valde absconditus, scilicet quomodo Christus simul summum dolorem etiam moralem sustinuit et gaudium supremæ beatitudinis conservavit.

Hoc problema examinatur a S. Thoma, IIIª, q. 46, in quatuor articulis, ab art. 5° ad 8° incl. Utrum Christus sustinuerit omnes passiones, utrum dolor ejus fuerit maximus, utrum tota anima ejus pateretur, et utrum passio ejus impediverit gaudium fruitionis. Jam supra dedimus compendium horum articulorum, eorum doctrina nunc profundius et altius consideranda est.

Prænotamen.

Tota hæc quæstio illustratur ex hoc quod Christus ut homo accepit a primo instanti conceptionis suæ *plenitudinem gratiæ et caritatis* simul cum visione beatifica, et exinde habuit semper *ardens desiderium perfectissime adimplendi missionem suam redemptricem per summum holocaustum*.

Unde videbimus: 1° quomodo pluries in vita sua hoc ardens desiderium expressit; 2° quod omnia genera dolorum et summum dolorem sustinuit (IIIª, q. 46, a. 5 et 6); 3° quod tamen supremam pacem et beatitudinem semper servavit (ibid., a. 7 et 8); 4° quomodo uniebantur in eo suprema tristitia cum summa beatitudine. Circa hoc ut dicemus sunt tres theoriæ insufficientes: 1ª quod Christus doluit solum in parte sensitiva animæ; hic est error gravis; 2ª quod Christus tunc noluit conservare gaudium procedens a visione beatifica; 3ª quod summa beatitudo et summa tristitia sunt proprie contrariæ et tamen miraculose uniuntur. Dicemus non sunt proprie contrariæ, sed tamen earum unio intima est simul miraculum et mysterium, ac sequela hujusce mysterii quod Christus erat simul viator et comprehensor.

Tota hæc quæstio illustrari debet ex hoc principio, quod Christus ab initio vitae suæ humanæ habuit *plenitudinem absolutam gratiæ ex qua procedunt* ex una parte *lumen gloriæ*, visio beatifica ac summum gaudium, et ex altera parte *summa caritas*, *summus zelus gloriæ Dei et salutis animarum*, cum ardentissimo desiderio perfectisime adimplendi missionem suam redemptricem per summum holocaustum, per perfectissimam suipsius immolationem. Unde *hi duo effectus maxime diversi*, scil. summum gaudium et summus dolor *oriuntur ex eadem radice*, scil. ex plenitudine gratiæ, sic debent conciliari et intime. Imo, ut videbimus, summus dolor Christi fuit de peccato et secundum intensitatem caritatis suæ seu amoris sui erga Deum offensum et erga animas quæ peccato moriuntur. In hoc altissimo principio jam apparet intima conciliatio eorum quæ maxime distant et quæ sunt naturaliter incompossibilia.

* * *

1°. — *De ardenti desiderio Sacrificii Crucis in Christo secundum plenitudinem caritatis suæ.*

Est principium communiter in theologia receptum quod *supereminens missio* immediate alicui a Deo commissa ad aliquid divinum exposcit in legato proportionatam sanctitatem. Dei enim perfecta sunt opera, ea præsertim quæ ab eo immediate et exclusive procedunt; in his operibus nihil inordinatum seu improportionatum inveniri potest. Veritas hujusce principii præsertim prout applicatur Christo est revelata, v.g. ad Eph., I, 10: « Proposuit (Deus) in dispensatione plenitudinis temporum instaurare omnia in Christo ». Momentum hujusce principii certissimi adhuc melius percipitur, si per oppositum inspicimus id quod sæpius in humanis rebus regendis accidit. Non raro enim incapaces, imprudentesque homines munera altissima obtinent, in detrimento eorum quos regere debent. Nihil autem simile invenitur apud eos, qui immediate ab ipso Deo electi et parati ad supereminens ministerium in ordine salutis vocati sunt. Eis dat Dominus proportionatam gratiam, ut perfecte adimpleant missionem suam, ut patet in vita sanctorum qui fundaverunt Ordines religiosos, et antea in vita Apostolorum. Hoc autem maxime verificatum est in Christo Salvatore.

Acceperat enim, ut supra dictum, q. 7, a. 9-13, absolutam plenitudinem tum intensivam, tum extensivam gratiæ habitualis et caritatis, et igitur secundum hanc caritatis plenitudinem ardenter desideravit ab initio vitæ suæ perfectissime adimplere missionem suam per sacrificium Crucis a Deo volitum pro salute nostra.

Si Daniel propheta fuit « vir desideriorum » (Dan., IX, 23; X, 11): si omnibus christianis dictum est: « Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam », certo Christus ipse semper habuit in terris vivum desiderium perfectissime adimplendi missionem suam redemptricem, non obstantibus quibuscumque obstaculis et persecutionibus, imo ita ut ipsae persecutiones subservirent missionis suæ quæ simul est Sacerdotis et victimæ.

Missio Christi jam clare declaratur a S. Joanne Baptista, dum dicit apud Joan., I, 29: « *Ecce Agnus Dei qui tollit peccata mundi* ».

Hoc autem ardens desiderium perfectissime adimplendi sacrificium crucis, diversimode exprimitur a Christo ipso.

In Ep. ad Hebr., X, 7, ubi est sermo de Christo Supremo Sacerdote et hostia, ostenditur insufficientia sacrificiorum Veteris Legis et dicitur: « Impossibile enim est sanguine taurorum et hircorum auferri peccata. Ideo ingrediens mundum dixit (Christus): Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi. Holocautomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi: *Ecce venio;* in capite libri scriptum est de me ut faciam, Deus, voluntatem tuam... Tunc dixi: *Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam* ». Auctor epistolæ statim addit: « In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Jesu Christi semel ». Dicit *semel*, quia cruenta Chri-

sti immolatio semel facta est in cruce, et quia ejus interior oblatio sic ab initio facta, jugiter perduravit, nec necesse erat quod renovaretur, quia non interrumpebatur. Si perfectus religiosus postquam vota sua perpetua fecit, vivit quasi semper in statu oblationis actualis, a fortiori Christus ipse.

Revera hæc oblatio numquam cessavit in anima Christi et eam eodem modo expressit in horto Gethsemani, dicendo : « Non sicut ego volo, sed sicut tu » (Matth., XXVI, 39 ; Luc. ; Marc.).

Inter autem initium et finem suæ vitæ terrestris, pluries Christus hoc desiderium pro nobis patiendi clare expressit.

Apud Luc., XII, 49 : « *Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur? Baptismo autem habeo baptizari et quomodo coarctor usque dum perficiatur?* ». Agitur de baptismo sanguinis, qui est omnium perfectissimus, ut ostendit S. Thomas, IIIª, q. 46, a. 12, nam simul est sacrificium.

Item desiderium Passionis seu Crucis pulcherrime exprimitur apud Joan., X, 11, in parabola Boni Pastoris : « *Ego sum pastor bonus. Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis.* Mercenarius autem videt lupum venientem... et fugit. *Ego sum pastor bonus... et animam meam pono pro ovibus meis...* Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a meipso..., hoc mandatum accepi a Patre meo ». Jugiter ergo perdurat hæc oblatio interna in corde Christi.

Pariter apud Matth., XVI, 23, postquam prædixerit dolorosam Passionem apostolis, Petrus cœpit increpare illum dicens : « Absit a te, Domine, non erit tibi hoc. Qui conversus, dixit Petro : Vade post me, Satana, scandalum es mihi, quia *non sapis ea quæ Dei sunt*, sed ea quæ hominum ». Inconscienter Petrus loquebatur contra totam œconomiam salutis, contra infallibilem dispositionem Providentiæ de sacrificio crucis ad salutem generis humani. Christus rursus suam missionem affirmat et perfecte vult eam adimplere, non obstante summo dolore crucifixionis.

Similiter dum apud Matth., X, 38, loquitur de cruce tollenda : « Qui invenit animam suam (scil. in gaudio terrestri nimis dilecto) *Et qui non accipit crucem suam et sequitur me non est me dignus* ». « Qui invenit animam suam scil. in gaudio terrestri nimis dilecto, perdet illam ; et qui perdiderit anima suam (seu sacrificat vitam suam pro Deo), inveniet eam ». Item Marc., VIII, 34. Item Marc., X, 35 et Matth., XX, 20 ad Filios Zebedæi : « Nescitis quid petatis. Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum? aut baptismo, quo ego baptizor, baptizari? Dicunt ei : Possumus. Ait illis : Calicem quidem meum bibetis ».

Adhuc apud Joan., XII, 23-32, post triumphalem ingressum in Jerusalem Christus loquitur de sua glorificatione per crucem, dum dicit : « *Venit hora ut clarificetur Filius hominis.* Amen, amen dico vobis, *nisi granum frumenti* cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet, si autem mortuum fuerit, multum fructum affert... *Venit ergo vox de cœlo :* Et clarificavi et iterum clarificabo... Jesus dixit (ad turbam) : Non propter me hæc vox venit, sed propter vos. Nunc judicium est mundi ; nunc princeps hujus mundi ejicietur foras. *Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum* ». Hæc est pulchra expressio vivi desiderii passionis. Et subito addit Evangelista : « Hoc autem dicebat, significans qua morte esset moriturus ».

Denique hoc vivum desiderium sacrificii crucis manifestissime exprimitur vigilia Passionis, dum Christus instituit sacrificium Missæ, quod est idem quoad substantiam cum crucis sacrificio. Ut narratur apud Lucam, XXII, 15, dixit apostolis : « *Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum, antequam patiar* ». Id est magno desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum, scil. ut notat Eusebius, pascha novi Testamenti, id est Eucharistiam in qua Christus est ut victima, unde statim postea dixit : « Dico enim vobis, quia ex hoc non manducabo illud, donec impleatur in regno Dei... Et accepto pane, gratias egit et fregit, et dedit eis dicens : Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur ; hoc facite in meam commemorationem. Similiter et calicem, postquam cœnavit dicens : Hic est calix novum testamentum in sanguine meo, qui pro vobis fundetur ».

Statim post cœnam, eundo ad hortum Gethsemani, Jesus idem desiderium exprimens ait, apud Joan., XIV, 31 : « Venit princeps mundi hujus et in me non habet quidquam, sed ut cognoscat mundus quia diligo Patrem, sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio ».

Item Joan., XV, 13 : « Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis ». Et in oratione sacerdotali, Joan., XVII, 17 : « Sanctifica eos (apostolos) in veritate. *Et pro eis ego sanctifico meipsum*, ut sint et ipsi sanctificati in veritate » (id est sacrifico meipsum).

Ex his variis testimoniis constat Christum jugiter desiderasse perfectam adimpletionem missionis suæ per sacrificium crucis. Hæc diversa testimonia illustrantur etiam ex doctrina de plenitudine gratiæ et caritatis in Salvatore, ut dictum est. Hæc plenitudo gratiae disposuit eum ut perfectissime desideraret et efficaciter vellet suam missionem Redemptoris et victimæ adimplere per perfectum holocaustum, patiendo pro nobis omnes dolores physicos et morales Passionis et crucifixionis [6]. Sic ex alto explicatur quare Christus liberrime voluerit pro nobis pati tristitiam usque ad mortem (Matth., XXVI, 38), quare « *cœpit pavere et tædere* » (Marc., XIV, 34), volendo nempe hanc anxietatem extremam pati, ut suum sacrificium esset perfectum holocaustum, in quo tota victima destruitur et consummitur in honorem Dei ad remissionem peccati [7].

IIº. — *An Christus omnia genera dolorum et summum dolorem sustinuerit.*

[6] Christus voluit quod quidam martyres momento martyrii haberent summum gaudium quo mitigaretur dolor, ita pro S. Laurentio, S. Ignatio Antiocheno, S. Andrea, sed pro seipso Christus voluit habere « tristitiam usque ad mortem » ut sacrificium suum esset magis perfectum et meritorium.

[7] Cf. LOUIS CHARDON, O. P., *La croix de Jésus*, 1647, nouv. éd. 1937, ch. V : La plénitude de grâce propre à Jésus, comme chef de son corps mystique, cause en son âme une inclination à la Croix (p. 46-52).

S. Thomas hanc quæstionem examinat in IIIª, q. 46, a. 5 et 6. Ostendit quod « non oportuit Christum pati omnem passionem, quia multæ passionum species sibi invicem contrariantur, sicut combustio in igne et submersio in aqua » nec decuit eum pati ægritudines corporales (cf. q. 14, a. 4). Sed *omnia genera passionum sustinuit*, scil. : 1° *ex parte hominum passus* est ab omnibus, id est a gentilibus, a judæis, a principibus, a popularibus, a familiaribus, sicut patet de Juda eum prodente, et Petrum ipsum negante; 2° *ex parte eorum in quibus homo potest pati*, passus est in suis amicis eum deserentibus, in fama, in honore per contumelias et blasphemias, in corpore, in anima per summam tristitiam et tædium; 3° deinde *in omnibus partibus corporis sui* a pedibus affixis cruci ad caput spinis coronatum.

Ad quæstionem autem: *Utrum dolor passionis Christi fuerit major omnibus doloribus.*

S. Thomas respondet: *fuit maximus inter dolores præsentis vitæ*, secundum quatuor causas: 1° propter causas quasi efficientes doloris; 2° propter perceptibilitatem patientis scil. ex parte subjecti; 3° propter absentiam mitigationis in dolore formaliter sumpto; 4° ex parte finis, propter proportionem doloris a Christo volitam pro liberatione generis humani, nempe ut holocaustum esset perfectissimum.

Hoc evolvit ibid. S. Thomas et sic explicat verba Threnorum, I, 12: « *Attendite et videte, si est dolor, sicut dolor meus* ».

1° Quidem causa doloris sensibilis fuit *acerbissima*, nempe crucifixio totum corpus afficiens, et præsertim partes maxime sensibiles, manus et pedes. — Item *causa doloris interioris* non potuit esse *majus malum*, scil. « omnia peccata humani generis » pro quibus satisfaciebat patiendo Christus, et quæ sibi adscripsit, item derelictio populi sui et discipulorum.

2° Non poterat esse *major perceptibilitas patientis* sec. animam et sec. corpus, nam « Christus, sec. corpus miraculose formatum, erat optime complexionatus, et in eo maxime viguit sensus tactus, ex cujus perceptione sequitur dolor. Anima autem ejus perfectissima, sec. vires interiores perfecte apprehendebat omnes causas tristitiæ ».

3° *Non mitigatus est dolor ejus*, sicut in aliis patientibus, ex aliqua consideratione rationis, per quamdam derivationem gaudii a superioribus viribus ad inferiores, nam ut dicit Damascenus « *unicuique virium Christus permisit agere et pati quod est sibi proprium* », non mitigando scil. dolorem ex superiori consideratione, ut potuisset facere. Sic liberrime seipsum plene tradidit dolori.

4° *Quia Christus voluit pati dolorem proportionatum liberationi hominum a peccato.* Quod sic exprimitur ibid. S. Thomas: « Quarto potest considerari magnitudo doloris Christi patientis ex hoc, quod passio illa et dolor a Christo fuerunt *assumpta voluntarie* propter finem liberationis hominum a peccato, et ideo *tantam quantitatem doloris assumpsit, quæ esset proportionata magnitudini fructus, qui inde sequebatur* ».

Item ad 2um: « Ideo Christus, ut satisfaceret pro peccatis omnium hominum, assumpsit tristitiam, maximam quidem quantitate absoluta, non tamen excedentem regulam rationis », id est non impedientem rationis usum. Sed ut dictum est plene et liberrime se tradebat dolori pro salute nostra.

Item ad 4um: « Christus non solum doluit pro amissione vitæ corporalis propriæ, sed etiam *pro peccatis omnium aliorum hominum: qui dolor in Christo excessit omnem dolorem cujuscumque contriti: tum quia ex majori sapientia et caritate processit*, ex quibus dolor contritionis augetur; *tum etiam quia pro omnibus peccatis simul doluit*, sec. illud Isaiæ, 35: "*Vere dolores nostros ipse tulit*" ».

Hic ultimus textus longe evolvi posset. Christus enim doluit non solum in parte sensibili animæ, sed in voluntate ex caritate. Hoc confirmatur ex vita Sanctorum qui se obtulerunt ut victimam pro quibusdam peccatoribus tantum, et maxime doluerunt interne de eorum peccatis. Ita v.g. sancta Catharina Senensis. Christus autem non solum doluit pro peccatis quorumdam peccatorum, sed *pro peccatis omnium hominum* cujuslibet generationis et gentis, et pro omnibus peccatis *simul*. Calix de quo in horto Gethsemani dixit: « Transeat a me calix iste » erat calix omnium iniquitatum humanitatis; hunc calicem assumpsit, ut nobis alterum daret nempe calicem pretiosissimi sanguinis sui. Hi duo calices repræsentant totam humanitatis historiam, totum malum abundans et totum bonum superabundans.

Insuper, ut ait S. Th. in prædicto textu, Christus doluit de his omnibus peccatis simul, ita ut *ejus dolor excederet omnem dolorem cujuslibet contriti* quia erat supernaturalis detestatio non solum quorumdam peccatorum, sed omnium et insuper quia procedebat ex *majori sapientia et caritate*. Ratio ista est evidentissima. S. Thomas dicit, IIIª, q. 84, a. 9 et q. 85, a. 1, quod contritio est dolor partis intellectivæ animæ, scil. displicentia voluntatis de peccato, et non potest esse sine gratia et caritate; nam anima dolet de peccato propter Deum infinite amabilem et dilectum super omnia. In Christo non fuit quidem contritio, nec pœnitentia, quia numquam peccaverat, immo erat absolute impeccabilis. Sed in eo fuit in superiori parte animæ summa detestatio peccati et quamdiu erat simul viator et comprehensor, summe doluit spiritualiter de peccatis hominum.

Hoc illustratur ex sequentibus principiis:

Justum enim eo magis dolet de peccato quo melius ejus gravitatem cognoscit; nullus autem melius cognovit quam Christus Salvator gravitatem quasi infinitam peccati mortalis quod practice denegat Deo dignitatem finis ultimi. Si S. Catharina Senensis videbat statum interiorem quorumdam prælatorum, ita ut nauseam sentiret, quænam debebat esse Christi cognitio!

Item *justus eo magis dolet de peccato sec. gradum caritatis suæ erga Deum quem peccatum offendit*. Hoc prædicatur die Compassionis B. M. V. ad ostendendum quantus fuerit dolor ejus de peccato; a fortiori multo magis doluit Christus de peccatis omnibus sec. plenitudinem caritatis suæ pro Deo Patre, quem peccatum offendit, pro

animabus quæ per peccatum vitam æternam amittunt. — Aliis verbis *plenitudo caritatis Christi maxime augebat in eo naturalem capacitatem patiendi de gravissimo malo scil. de peccato;* e contra egoismus impedit hunc sanctum dolorem, nam egoista, vivens solum in superficie animæ suæ, non dolet nisi de superficialibus malis, a quibus læditur ejus sensualitas vel superbia.

Ex his omnibus constat quantum Christus voluit pro nobis pati sec. illud Isaiæ, LIII, 4: « Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit ». Ut dicitur in I Petri, II, 24: « Peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, ut peccatis mortui, justitiæ vivamus ». — I Joan., III, 5: « Ille apparuit, ut peccata nostra tolleret ». Certissime igitur sec. fidem *Christus maxime desideravit pati pro salute nostra usque ad mortem crucis.*

Hoc vivum desiderium crucis et beatitudo suprema Christi patientis constituunt, ut dictum est, duos principales effectus plenitudinis gratiæ ejus, ad quos alii effectus reduci possunt; sunt duo extrema suæ vitæ interioris.

Etenim beatitudo suprema Christi, in visione beatifica consistens, est id quod altius est in ejus intelligentia humana, item amor Dei et pax quæ sequuntur ex hac visione beatifica sunt id quod altius est in ejus humana voluntate. — Vivum autem desiderium crucis seu adimplendi sacrificium redemptionis, est alius aspectus vitæ Christi, apparenter priori oppositus, sed evidentissime respondet ejus missioni primordiali Salvatoris et victimæ. Sic habetur sec. L. Chardon pulchra *synthesis totius vitæ interioris Christi.*

Nunc considerandum est quomodo hi duo principales effectus plenitudinis gratiæ in Christo, quamvis apparenter contrarii, *potuerunt simul esse in passione.*

* * *

Hæc omnia pertinent potius ad doctrinam fidei quam ad theologiam. Eam superant. Theologia tamen valde utilis est ad ostendendam eorum subordinationem in corpore doctrinali. Imo pars principalis sacræ theologiæ non est deductio conclusionum theologicarum mediante præmissa naturali, sed est ipsa explicatio veritatum fidei et earum logica subordinatio. In ostensione hujus subordinationis theologia quodammodo semetipsam abscondit; aliquo modo sicut S. Joannes Baptista dicens de Christo: « Oportet illum crescere, me autem minui » (Joan., III, 30). Id est, tunc sacra theologia non amplius utitur terminis proprie technicis, sed loquitur secundum ipsa Sacræ Scripturæ verba, quae sunt velut lapides pretiosi, quos logice disponit, ut in eorum subordinatione doctrinali sese mutuo illustrent. Hæc pars altissima theologiæ ipsum objectum fidei modo doctrinali proponit, scil. ordine logico, et sic valde subservit contemplationi, quia sic præparat synthesim generalem in qua habetur conspectus totius doctrinæ fidei et plena ejus intelligentia.

* * *

III°. — *Christus supremam beatitudinem semper etiam in cruce servavit.* Cf. S. Thomam, IIIª, q. 46, a. 7 et 8.

Vidimus supra, q. 9, a. 2, quod Christus jam in terris habuit visionem beatificam. Dicit ipse apud Joan., III, 11: « *Quod scimus loquimur, et quod vidimus testamur* ». — Joan., III, 30: « Qui de cœlo venit, super omnes est, et *quod vidit* et audivit hoc testatur ». Christus autem de Deo loquitur ut homo, ergo videt Deum etiam ut homo; hæc visio est principium immediatum ejus testimonii. Nec habet solum fidem de sua propria divinitate et personalitate, sed plus quam fidem, scil. visionem seu scientiam beatorum.

Item dicit apud Joan., III, 13: « Nemo ascendit in cœlum, nisi qui de cœlo descendit, *Filius hominis qui est in cœlo* ». Hoc est dicere quod Filius hominis, ut homo adhuc in terris vivens, jam est in cœlo, seu simul est viator et comprehensor, ut dicit Traditio.

Pariter paulo ante Passionem, apud Joan., XVII, 24, dicit: « Pater, quos dedisti mihi, *volo ut ubi ego sum* et illi sint mecum, et ut videant claritatem meam quam dedisti mihi ». « Ubi ego sum » significat: in termino viæ, in gloria.

Hoc etiam manifestatum est per transfigurationem, quæ fuit signum gloriæ Christi latentis in anima, quam tunc in corpus resilire permisit, ut communiter docent Patres.

Unde S. Officium die 7 Junii 1918 declaravit: tuto doceri non posse hæc propositio: « Non constat fuisse in anima Christi inter homines degentis scientiam, quam habent beati seu comprehensores ». Esset error hoc negare.

Immo supra, q. 9, a. 2 et q. 10, vidimus quod si anima Christi non habuisset *ab initio* visionem beatificam, sed eam accepisset postea, tunc caritas ejus aucta fuisset, contra II Conc. Constantinop. (Denz., 224), a quo docetur « Christum non fuisse profectu "*melioratum*" ». In primo instanti anima ejus elevata est *ad supremum esse* scil. ad esse Verbi et consequenter *ad supremam operationem* scil. ad visionem beatificam, quæ in ea fuit permanens etiam durante somno, sicut *plenitudo gratiæ* quæ derivabatur a gratia increata unionis. Sic ex visione beatifica jam habebat summam beatitudinem.

Non autem est ratio cur visio beatifica interrupta fuisset momento passionis et crucifixionis. E contrario de sua natura visio beatifica est inamissibilis et mensuratur æternitate participata.

Immo ratio theologica quæ ostendit juxta S. Thomam, IIIª, q. 9, a. 3, altam convenientiam visionis beatificæ in Christo adhuc viatore, specialiter applicatur momento Passionis et Crucifixionis. Hæc ratio est ista: Christus jam in terris debebat esse Magister omnium magistrorum, scil. Apostolorum et Ecclesiæ Doctorum, ad perducendum humanum genus ad vitam æternam, nempe ad Dei visionem. Id autem quod est in potentia, reducitur in actum per id quod est jam in actu. Ergo maxime conveniebat quod Christus, magister omnium magistrorum, in his quæ ad vitam æternam pertinent, habuerit jam in terris

hanc immediatam visionem Dei seu vitam æternam ad quam perducebat homines.

Nunc autem addendum est: *in Passione et in Cruce Christus etiam altius docet quam antea*, dum enuntiat ultima ejus verba: «*Pater, dimitte illis quià nesciunt quid faciunt*» (Luc., XXIII, 34). — «*Hodie mecum eris in paradiso*» (Luc., XXIII, 43). — «*Mulier, ecce filius tuus; ecce mater tua*» (Joan., XIX, 26). — «*Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?*» (Matth., XXVII, 46 et Marc.). — «*Sitio*» (Joan., XIX, 28). — «*Consummatum est*» (Joan., XIX, 30). — «*Pater, in manus tuas commendo spiritum meum*» (Luc., XXIII, 46).

Hoc momento Jesus altissime docet omnibus hominibus, altius quam omnes Apostoli, Doctores et omnes Sancti; docet misericordiam erga errantes, proximitatem Paradisi pro eis qui ipsum invocant, docet B. Mariam Virginem esse matrem spiritualem hominum, necnon per dolorem suum exigentias justitiæ divinæ; immo his verbis *Consummatum est*, docet quod mysterium redemptionis adimpletum est per victoriam caritatis suæ supra peccatum et dæmonem.

Si igitur visio beatifica conveniebat Christo prout jam in terris erat Magister omnium magistrorum, speciatim ei conveniebat in Cruce, quia numquam ita alte locutus est ut omnium Magister et Salvator. Ita Martyres specialiter illuminantur in ipso martyrio, ut sanctus Stephanus qui «vidit gloriam Dei et Jesum stantem a dextris Dei» (Act. Ap., VII, 55). Unde inter theologos non citantur auctores alicujus nominis qui docuerint interruptionem visionis beatificæ in Christo durante passione et crucifixione.

Attamen quidam ut Cano, Valentia, Salmeron et Maldonat dixerunt quod Christus mortis tempore caruit non visione beatifica sed gaudio beatifico et renuntiavit illi ut daret locum tristitiæ ad hominum redemptionem.

Sed, ut ostendit Gonet, *Clypeus Theol. thomisticæ, de Incarn.*, de scil. beata Christi, disp. XVI, a. 1, Solv. object. n. 14, hæc sententia displicet aliis theologis et merito. Gaudium enim beatificum est inseparabile a visione beatifica, quia fieri non potest ut voluntati præsentetur summum bonum, nempe Deus clare visus, et non delectetur et quiescat in eo. Supposita enim visione beatifica, amor Dei quiescens in amato non est liber, nec libertate specificationis, nec libertate exercitii, est summe spontaneus sed supra libertatem. Ut docet S. Thomas, Iª-IIªᵉ, q. 10, a. 2: «Si proponatur aliquod objectum voluntati, quod sit universaliter bonum et secundum omnem considerationem, ex necessitate voluntas in illud tendit, si aliquid velit». Cf. Iª-IIªᵉ, q. 5, a. 4.

Unde S. Thomas, IIIª, q. 46, a. 8, ad 1um, ad solvendam objectionem de incompossibilitate summæ beatitudinis et summæ tristitiae in Christo patiente, non negavit in eo gaudium beatificum in apice mentis, sed illud affirmavit.

Etiam satis clare constat ex prædictis, quod Christus semper servavit altissimam pacem de qua sæpe locutus est, et quæ erat in eo normalis effectus plenitudinis gratiæ. Cf. Joan., XIV, 27: «Pacem meam relinquo vobis, pacem meam do vobis, non quomodo mundus dat, ego do vobis». — Joan., XVI, 33, ante passionem: «Locutus sum vobis, ut in me pacem habeatis». Pax est effectus caritatis, est tranquillitas ordinis omnium affectionum amori Dei subordinatarum, est concordia virium animæ sub Deo super omnia dilecto. Pariter gaudium sanctum est caritatis effectus (cf. IIª-IIªᵉ, q. 28 et 29), unde in Christo fuit secundum plenitudinem gratiæ et caritatis, quæ semper in eo remansit.

* * *

IVᵒ. — *De intima unione supremæ pacis et summæ tristitiae in Christo patiente.*

Hæc unio pertinet ad ipsum Redemptionis mysterium; est, ut videbimus, miraculum et simul mysterium essentialiter supernaturale sicut duo extrema unita, unde hæc unio intima non potest naturaliter explicari. Sed ut ait Conc. Vatic. (Denz., 1796): «Ratio fide illustrata cum sedulo, pie et sobrie quærit, aliquam Deo dante mysteriorum intelligentiam, eamque fructuosissimam assequitur»; præsertim intelligentia seu contemplatio prædictæ unionis et connexionis virtutum in passione Christi summe fructuosa est pro vita spirituali cujus Salvator est exemplar.

In primis incipiendum est *ab ipso facto* in Evangelio affirmato, scil. quod Christus quamvis dixerit: «Tristis est anima mea usque ad mortem» (Matth., XXVI, 38), summam pacem servavit inter maximos dolores physicos et morales Passionis, plenam dominationem suiipsius, et summam conformitatem voluntatis suæ cum voluntate Patris sui. Hoc constat in ipsis verbis ab eo prolatis in horto Gethsemani et durante passione, præsertim ex ultimis: «*Consummatum est*» - «*Pater, in manus tuas commendo spiritum meum*». Hæc ultima verba sunt velut consecratio sacrificii Crucis, quod proinde verum sacrificium foret etiamsi non fuisset antea oblatio eucharistica in Cœna, ut communiter docetur. Calvinus quidem voluit invenire expressionem desperationis in his verbis: «Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?». Sed manifestum est quod hæc verba nihil aliud sunt quam sancta et inspirata verba messianici Ps. XXI, in quo dicitur e contrario: v. 5: «In te speraverunt patres nostri, speraverunt et liberasti eos... Ego autem sum vermis et non homo, opprobrium hominum et abjectio plebis... Foderunt manus meas et pedes meos, dinumeraverunt omnia ossa mea... Tu autem, Domine, ne elongaveris auxilium tuum a me... Salva me ex ore leonis... Narrabo nomen tuum fratribus meis et in medio Ecclesiæ laudabo te. Qui timetis Dominum laudate eum... quoniam non sprevit, neque despexit deprecationem pauperis... Quoniam Domini est regnum et ipse dominabitur gentium». Nulla est expressio desperationis in hoc psalmo messianico, in quo perfectissime quoad ipsa particularia enuntiatur Passio; nulla est desperatio, sed initio ejus est *expressio summi doloris* Christi patientis pro omnibus peccatis simul, quorum fert maledictionem, sec. illud Pauli, Gal., III, 13: «Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum, quia scriptum est:

maledictus omnis qui pendet in ligno ». — Sunt igitur verba victimæ quæ maxime patitur sub maledictione peccato debita. Sed Christus sic vult pati, ex sua summa caritate, et etiam in hoc instanti adorat et diligit summam justitiam; unde quasi statim postea dicit: « *Consummatum est* », scil. consummatum est holocaustum; « *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum* ». Hæc ultima verba non sunt, ut patet, verba desperati et victi, sed, ut dictum est, hæc est consecratio in sacrificio Crucis. Sunt verba Victoris peccati et dæmonis, qui proxime erit, die resurrectionis, victor mortis quæ est sequela peccati. « Consummatum est » est expressio pacis restitutæ, quæ est tranquillitas ordinis. Christus dicere potuit: « *Ego vici mundum* » (Joan., XVI, 33).

Unde S. Aug. et S. Thomas sic explicant prædicta verba: « Deus, Deus, quare dereliquisti me? ». IIIª, q. 47, a. 3: « Quia scil. Deus potestati persequentium Filium suum exposuit ». Sic dicitur ad Rom., VIII, 32: « Proprio Filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum », et Is., LIII, 6: « Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum »; LIII, 10: « et voluit conterere eum in infirmitate ».

Unde ipsum factum unionis summæ pacis et summi doloris in Christo patiente non est dubium.

* * *

Explicatio hujusce facti.

Sed quomodo hæc duo extrema apparenter contraria uniri possunt in eadem anima, in eodem instanti?

Hic aspectus mysterii Redemptionis fuit sæpe objectum speculationis theologorum et contemplationis infusæ mysticorum. Notandum est quod ut referunt Salmanticenses et Gonet, de scientia beata Christi, quidam nescientes quomodo hanc unionem explicare, excogitaverunt tres theorias insufficientes quæ generaliter a theologis rejiciuntur.

1ª theoria est Aureoli et eorum qui, ut refert Capreolus, III, d. 16, q. 1, a. 2, dixerunt *Christus non doluit nisi in parte sensitiva animæ*, sed, ut aiunt Salmantic., loc. cit., hoc est contra communem intelligentiam Patrum qui dixerunt Christum doluisse de peccatis omnium hominum, et dolor iste est in voluntate, ut patet, sicut in nobis ipsa contritio. Hoc constat, ut aiunt Salmant., ex Epist. Agathonis Papæ relata in Sexta Synodo scil. in III Conc. Constant. contra Monothelitas, in qua distinguitur spiritualis voluntas humana Christi a voluntate ejus increata. Unde hæc 1ª theoria videtur hæretica aut saltem proxima hæresi, contra id quod communiter docetur sec. Scripturam et Traditionem a magisterio ordinario Ecclesiæ. Aureolus erat nominalista, præcursor Guillelmi Occam.

2ª theoria est M. Cano, Valentia, Salmeron, Maldonat scil. *Christus noluit durante Passione conservare gaudium beatificum*, quod normaliter sequitur ex visione divinæ essentiæ. — Sed haec sententia, quæ est contra S. Thomam, IIIª, q. 46, a. 8, videtur contradictionem involvere, ut dicit Gonet, loc. cit., nam videtur impossibile quod voluntati præsentetur summum bonum, scil. Deus clare visus, et non delectetur hæc voluntas, quia supposita hac visione immediata essentiæ et bonitatis Dei, non remanet in voluntate humana nec libertas specificationis, nec libertas exercitii, ut dictum est.

3ª theoria proposita est a Theophilo Raynaud: scil. *de potentia Dei absoluta per miraculum summa beatitudo potest esse simul cum summa tristitia in eodem subjecto, etiamsi contrarietatem habeant.* Sed, ut ait Gonet, loc. cit., hæc theoria non videtur legitima, quia hæc contrarietas *includit contradictionem*, si sit de eodem objecto de quo simul voluntas gauderet et tristaretur; atqui nequidem de potentia absoluta Deus potest facere contradictoria esse simul. Quasi omnes theologi admittunt quod hæc unio summi doloris et summi gaudii fuit *miraculosa* (seu sequela miraculi ratione cujus Christus erat *simul comprehensor et viator*, impedita redundantia gloriæ in inferiori parte animæ), sed miraculum non potest contradictionem involvere.

Videamus quid de hoc dicit S. Thomas. De hac re loquutus est præsertim in IIIª, q. 46, a. 7: Utrum tota anima Christi in passione pateretur; a. 8: Utrum passio ejus impediverit gaudium fruitionis. — Cf. commentatores in hoc art. et in IIIª, q. 9, a. 2, de visione beata in Christo: Salmanticenses, Gonet, Cajetanum, ubi de visione beatifica Christi an fuerit perpetua.

S. Thomas optime posuit difficultatem solvendam; scil.: « Non potest homo simul gaudere et tristari, ut patet per Phil. VII Ethic., c. 14 ». In IIIª, q. 46, a. 8, 1ª object., dicit: « Impossibile est simul dolere et gaudere, cum dolor et gaudium sint contraria; sed anima Christi tota patiebatur dolorem in tempore passionis, et dolor ejus fuit maximus », ergo non potuit simul Christum supremum gaudium conservare.

Respondet S. Thomas, IIIª, q. 46, a. 8, sec. hoc verbum Damasceni: « Divinitas Christi permisit *carni agere et pati quæ propria* ». Hoc autem sic explicat: « Tota anima potest intelligi vel tota sec. *essentiam* (quæ est tota sub qualibet parte corporis, et tota sub qualibet facultate), vel tota sec. omnes ejus potentias (simul). Si autem intelligatur tota sec. *essentiam* sic tota anima fruebatur, in quantum est subjectum superioris partis animæ, cujus est frui divinitate (et ita etiam, ut dicit in art. præced. tota anima ejus passa est corpore patiente, nam est tota in toto corpore patiente et tota in qualibet parte ejus). « Si vero accipimus *totam animam ratione omnium potentiarum ejus, sic non tota anima fruebatur*... QUIA DUM CHRISTUS ERAT VIATOR, NON FIEBAT REDUNDANTIA GLORIÆ A SUPERIORI PARTE AD INFERIOREM, nec ab anima in corpus. Sed quia nec e converso superior pars animæ impediebatur circa id, quod est sibi proprium, per inferiorem, consequens est, *quod superior pars animæ perfecte fruebatur*

Christo patiente ». Prima explicatio est ontologica, secunda est proprie psychologica.

Objectio: Si superficietenus legitur hic textus S. Thomæ, videtur quod Christus non doluit nisi in potentiis inferioris partis animæ, seu partis sensitivæ, ut putavit nominalista Aureolus sec. quod refert Capreolus; et hæc Aureoli sententia est contra id quod docet ad minus magisterium ordinarium Ecclesiæ, scil. Christus doluit etiam moraliter de peccatis nostris.

Respondetur: Certo certius hic non est sensus S. Thomæ qui dixit paulo antea, IIIa, q. 46, a. 6, ad 4um: « *Christus doluit... pro peccatis omnium aliorum* (hominum); qui dolor in Christo excessit omnem dolorem cujuscumque contriti,... quia *ex majori sapientia et caritate processit* ». Doluit etiam de *perditione* hominum.

Manifestum est quod hic dolor pertinet non ad appetitum sensitivum, sed ad voluntatem, immo videtur pertinere ad altam partem voluntatis regulatam scil. a majori sapientia et deificatam per caritatem.

Instantia: Sed tunc videtur, ut volunt Scotus et Suarez, quod Christus *doluerit etiam in ratione superiori* de peccatis omnium hominum, prout sunt contra legem æternam quæ est objectum rationis superioris. Item, ut videtur, doluit de perditione æterna plurium hominum sec. rationem superiorem. Ita Scotus et Suarez. Sed S. Thomas in pluribus suis operibus docet quod Christus non doluit in ratione superioris, cf. *De Veritate,* q. 26, a. 9, ad 7um et *Compend. Theol.*, c. 232[8]. Quomodo hæc duo in doctrina S. Thoma cohæ-

[8] Dixerat in *De Verit.*, q. 26, a. 9 ad 7: « *Ratio superior* non respiciebat *ad corporis passionem* in Christo nisi in ordine ad rationes æternas, sec. quas de ea gaudebat, in quantum erat Deo placita ». Cf. etiam Quodl. VII, a. 5 et Sent. III, q. 15, q. 2, a. 1; q. 3, a. 3, qc. 2. Item *Compendium Theol.*, cap. 232: « Anima Christi perfecta Dei visione fruebatur. *Superior igitur ratio animæ Christi*, quæ rebus æternis contemplandis et consulendis inhaeret, nihil habebat adversum aut repugnans, ex quo aliqua nocumenti passio in ea locum haberet... Tristitiam Christus patiebatur, secundum quod aliis quos ex caritate amabat, periculum imminere cognoscebat *culpæ* vel pœnæ, unde non solum sibi, sed etiam aliis doluit. *Et quamvis dilectio proximi ad superiorem rationem quodammodo pertineat*, in quantum proximus ex caritate diligitur propter Deum, superior tamen ratio in Christo de proximorum defectibus tristitiam habere non potuit, sicut in nobis habere potest. Quia enim ratio superior Christi plena Dei visione fruebatur, hoc modo apprehendebat quidquid ad aliorum defectus pertinet, sec. *quod in divina sapientia continetur*, secundum quam decenter ordinatum existit et quod aliquis peccare permittatur, et quod pro peccato punietur. Et ideo nec anima Christi, nec aliquis beatus Deum videns, ex defectibus proximorum tristitiam pati potest. Secus autem est in *viatoribus*, qui ad rationem sapientiæ videndam non attingunt. Hi enim etiam secundum rationem superiorem de defectibus aliorum tristantur, dum ad honorem Dei et exaltationem fidei pertinere existimant, quod aliqui salventur, qui tamen damnantur. *Sic igitur de eisdem, de quibus dolebat* secundum sensum, imaginationem et rationem inferiorem, *secundum superiorem gaudebat*, in quantum ea ad ordinem divinæ sapientiæ referebat. Poterat igitur contingere quod *secundum inferiorem partem anima Christi refugiebat aliquid*, quod sec. *superiorem optabat*, non tamen erat contrarietas appetituum in ipso, vel rebellio carnis adversus spiritum .. sed Christus permittebat unicuique inferiorum virium moveri proprio motu, sec. quod ipsum decebat ».

rent maxime doluit Christus de peccatis omnium hominum, non tamen in ratione superiori.

Respondetur: Certo sec. S. Thomam ut ipse dicit in IIIa, q. 46, a. 7, c, et ad 2um: « Superior ratio in Christo non patiebatur *ex parte sui objecti* (proprii) scil. Dei clare visi ». Sed etiam videtur, ut ostendit Cajet. quod sec. S. Thomam Christus simpliciter non doluit in ratione superiori quæ versatur circa æterna. Ratio est, inquit Cajetanus (ibid., n. VI), quia sec. rationem superiorem Christus jam in terris erat beatus et beati non dolent de peccato; quamvis eis displiceat, hæc displicentia non est tristitia quia tristitia affert depressionem et molestiam naturæ, ita S. Thomas, Ia, q. 113, a. 7. Angeli in cœlo non dolent de peccato. Quomodo igitur *Christus maxime doluerit de peccatis hominum et non in ratione superiori?* Cajet., ibid., respondet, n. VI: « Dolor ille de peccatis nostris est rationis inferioris: quoniam objectum talis actus est *aliquid temporale*, scil. offensa Dei. Nec obstat quod sec. rationes æternas sit hæc tristitia: quoniam *ratio inferior regulatur a ratione superiori* et ab illa sumit principia. Secundum enim objecta, scil. temporale et æternum, distinguuntur ratio superior et inferior, ut in Ia, q. 79, habes ».

Hæc explicatio Cajetani cohæret cum textibus citatis S. Thomae, *De Veritate*, q. 26, a. 9, ad 7um, et *Compend. theolog.*, c. 232. Unde *ad minus Christus doluit,* non solum in appetitu sensitivo *sed in ratione inferiori prout regulabatur a superiori,* scil. doluit de peccatis omnium hominum prout sec. rationem superiorem cognoscebat multo melius quam nos gravitatem eorum infinitam.

Ideoque ratio superior, in qua non doluit, est culmen humanæ intelligentiæ et voluntatis, *apex mentis*. Nam in vertice mentis gaudebat visione essentiæ divinæ et sic videbat altissimam rationem quare Deus permittit peccata, scil. propter majus bonum, nempe ad manifestationem misericordiæ et splendoris justitiæ; hoc videbat evidentissime, ut beati in cœlo, qui non amplius dolent de peccato, nam *vident victoriam Misericordiæ* et *splendorem Justitiæ*[9] et non sunt amplius viatores.

[9] Cf. Ia, q. 113, a. 7: « *Angeli non dolent neque de peccatis, neque de pœnis hominum.* Tristitia enim et dolor sec. Aug. non est nisi de his, quæ contrariantur voluntati. Nihil autem accidit in mundo quod sit contrarium voluntati angelorum et aliorum beatorum: quia voluntas eorum totaliter inhæret ordini divinæ justitiæ; nihil autem fit in mundo, nisi quod per divinam justitiam fit aut permittitur. Et ideo, simpliciter loquendo, nihil fit in mundo contra voluntatem beatorum. — Sic igitur Angeli peccata et pœnas hominum universaliter et absolute loquendo non volunt: volunt tamen, quod circa hoc ordo divinæ justitiæ servetur, secundum quam quidam pœnis subduntur et peccare permittuntur ». « Beatis *displicet* peccatum, sed hæc *displicentia* non est tristitia, quia hæc supra illam addit depressionem et molestiam naturæ quae affligitur ». — Cf. de Christo patiente *Compendium theol.*, cap. 232 citatum in nota præcedenti: « Ratio superior Christi plena Dei visione fruebatur, et hoc modo apprehendebat quidquid ad aliorum defectus pertinet, sec. quod in divina sapientia continetur, sec. quam decenter ordinatum existit, et quod aliquis peccare permittatur, et quod pro peccato punietur ».

Cf. *Xenia thomistica*, Romæ, 1925, t. II, p. 349-491; P. Sadoc Szabó, O. P., *De scientia beatæ Christi*, ubi agitur de coexistentia summi gaudii et summæ tristitiæ in Christo, p. 432-448.

Ipse Christus in terris *adhuc dolebat et maxime de peccato* quia simul erat viator et comprehensor, et voluntarie impediebat connaturalem redundantiam gloriæ in ratione inferiori ut se traderet dolori.

* * *

Dubium. — *Hæc intima unio summi gaudii et summæ tristitiae Christi erat-ne miraculum?*

Ut notat Salmanticenses, *hoc erat miraculum*, sicut dum Christus voluntarie tempestatem subito sedabat, nam *secundum leges naturales* vitæ animæ *gaudium superioris partis animae redundat in inferiorem partem* et e converso naturaliter dolor inferioris partis redundat in superiorem. *Hæc carentia redundantiæ, erat simul voluntaria et miraculosa*, seu erat voluntaria consequentia miraculi secundum quod Christus erat simul viator et comprehensor. Hoc erat simul miraculum et mysterium, scilicet quid essentialiter supernaturale et simul extraordinarium etiam in ordine supernaturali, hoc pertinet ad ordinem hypostaticum, ut sequela Incarnationis, nam etiam secundum leges ordinis supernaturalis, visio beatifica permanens non datur in via, sed solum in termino viæ. Si visio beatifica per modum transeuntis, ut probabiliter concessa est S. Paulo viatori, fuit quid miraculosam, a fortiori visio beatifica permanens in Christo viatore. Hoc erat consequentia miraculi et mysterii Incarnationis, dum Christus erat adhuc quodammodo in via sec. inferiorem partem animæ ante resurrectionem et ascensionem, et simul *comprehensor* seu in termino viæ, sec. supremam partem animæ. Sic dicit P. Monsabré, Christus, durante passione, erat sicut mons cujus culmen mirabiliter illuminatur a sole et in perfectissima pace manet, dum ejus inferior pars per tempestatem summe perturbatur [10].

Sanctus Thomas, ut notant Salmantic., ibid., hoc miraculum admittit in IIIª, q. 46, a. 8, ad 2um, ad respondendum huic objectioni: « Sec. Phil. in VII, Eth., c. 14, tristitia, si sit vehemens, non solum impedit delectationem contrariam, sed quamcumque, et e converso. Dolor autem passionis Christi fuit maximus, ut ostensum est a. 6 et similiter delectatio fruitionis est maximus ».

Respondet ad 2um: « Verbum illud Philosophi habet veritatem ratione *redundantiæ*, quæ *naturaliter* fit ab una potentia animae in aliam; sed hoc in Christo non fuit, ut supra dictum est in corpore articuli ».

[10] Cf. Salmantic., *De Incarnatione*, disp. XVII, dub. IV, n. 47: « Quod redundantia (gaudii rationis superioris) impedita fuerit contra connaturalem earum partium (animæ) consensionem, *miraculum fuit*. Unde conjunctio summi gaudii et summæ tristitiæ in Christo non contingit absque miraculo, saltem præsuppositive; sicut proportionaliter accidit in conjunctione status comprehensoris et status viatoris in eodem Christo »

Attamen quidam etiam ex thomistis dixerunt: hæc intima unio summi doloris et gaudii non fuit *miraculum* per respectum ad statum connaturalem Christi viatoris. Hoc potest in bono sensu intelligi, nam non est miraculum præter leges ordinis hypostatici, sed solum præter leges naturales et etiam præter leges communes ordinis gratiæ.

Aliis verbis: praeter leges naturales vitæ animæ, seu miraculose, Christus viator voluntarie et liberrime impediebat *redundantiam gloriæ* a superiori parte ad inferiorem; ut plenius se traderet dolori, tamquam voluntaria victima oblata ad holocaustum. Erat igitur miraculum et simul mysterium essentialiter supernaturale, nam duo extrema unita, scil. visio beatifica et dolor supernaturalis de peccatis nostris, erant ambo intrinsece supernaturalia.

Instantia: Sed videtur quod sit contrarietas et contradictio, prout in *eadem facultate*, Christus *maxime doluit* et *magnum gaudium habuit* de eodem objecto, scil. de sua passione ut erat salutifera et effectus criminis. Item in eadem facultate maxime dolebat de peccatis hominum et gaudebat de altiori bono propter quod permissum est peccatum.

Respondetur: Dolor iste et gaudium non fuerunt de eodem objecto *sub eodem aspectu considerato*. Christus doluit de sua passione secundum quod erat contraria suæ naturæ, et effectus criminis occisorum; et simul « secundum rationes æternas in superiori ratione » de ea gaudebat, in quantum erat sec. Dei beneplacitum Deo gloriosa et pro hominibus salutifera. Cf. S. Thomam, *Compendium theol.*, c. 232. Hoc bene explicatur, IIIª, q. 84, a. 9, ad 2um, occasione hujusce quæstionis: quomodo pœnitens tristis sit de suis peccatis et de sua contritione gaudeat. Respondetur ibid.: « De dolore et gaudio dupliciter loqui possumus. Uno modo sec. quod sunt passiones appetitus sensitivi, *et sic nullo modo possunt esse simul*, eo quod sunt omnino contrariæ, vel ex parte objecti (puta cum sunt de eodem), vel saltem ex parte motus cordis; nam gaudium est cum dilatatione cordis, tristitia vero cum contritione (cordis), et hoc modo loquitur Philosophus in IX Ethic., c. 4. Alio modo possumus loqui de gaudio et tristitia, *sec. quod consistunt in simplici actus voluntatis*, cui aliquid placet vel displicet: et sec. hoc non possunt habere contrarietatem *nisi ex parte objecti*, puta cum sunt *de eodem sec. idem*, et sic non possunt simul esse gaudium et tristitia, quia non potest *simul idem sec. idem placere et displicere*. (Hoc debuisset animadvertere Theophile Raynaud). Si vero gaudium et tristitia sic accepta non sint *de eodem sec. idem*, sed vel de diversis, vel *de eodem sec. diversa*, sic non est contrarietas gaudii et tristitiæ; unde nihil prohibet, hominem simul gaudere et tristari, puta si videamus *justum affligi*, simul placet nobis ejus justitia, et displicet ejus afflictio. Et hoc modo simul *potest alicui displicere, quod peccavit*, et *placere, quod hoc ei displicet* cum spe veniæ, ita quod tristitia sit materia gaudii. Unde S. Augustinus dicit in l. de Pœnitentia, c. 13: « *Semper doleat pœnitens, et de dolore gaudeat* ».

Sic Christus in ratione superiori gaudebat de passione sua prout placebat Deo ad redemptionem generis humani, ut dicit S. Thom. in *Comp. Theol.*, c. 232; ita postea « ibant apostoli gaudentes, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati » (Act., v, 41). Ita gaudebat S. Ignatius Antiochenus scribens ad fideles suos, martyrium ardenter optans: « dentibus bestiarum molar, ut Christi

frumentum inveniar». Si ita ardens fuit desiderium martyrii in S. Ignatio et in multis martyribus, quid debebat esse in Christo, quamvis voluerit cognoscere maximam tristitiam in horto Gethsemani ut perfectius foret holocaustum.

Ita pariter *Christus maxime doluit de peccatis omnium hominum simul*, «dolor ejus excessit omnem dolorem cujuscumque contriti, tum quia ex majori sapientia et caritate processit» (III^a^, q. 46, a. 6, ad 4um); sic doluit in ratione inferiori sub directione superioris a qua cognoscitur dignitas infinita Dei per peccatum offensi. Et tamen simul Christus in ratione superiori *non dolebat de divina permissione peccati, sed gaudebat de visione majoris boni*, propter quod Deus peccata hominum permisit, scil. gaudebat de victoria misericordiæ et de splendore justitiæ, seu de suprema victoria summi Boni supra peccatum, supra dæmonem et mortem.

Sic nulla est contradictio in hoc mysterio, quod simul est miraculum, sicut ipsa Incarnatio.

Cf. Salmant., loc. cit. Dicunt: «Summum gaudium Christi erat de Deo viso quin *et de mortis suæ convenientia ad gloriam Dei* et proprii nominis exaltationem. Sed *summa tristitia* illi erat de ejusdem mortis disconvenientia ad suam naturam humanam sec. se, et de peccatis hominum ut Dei gloriæ et suæ redemptioni contrariis. Unde nulla fuit contradictio». Ita S. Thom., III^a^, q. 15, a. 6, ad 3um. — Ita Cajetanus, Gonet, Billuart, S. Szabó, loc. cit.

Conclusio.

Ex his omnibus apparet quod *ex plenitudine gratiæ creatæ in Christo procedebant hi duo effectus apparenter ad invicem contrarii*, qui sunt duo extrema ejus vitæ interioris, ex una parte summa beatitudo et ex altera *ardens desiderium patiendi pro nobis*, usque ad mortalem tristitiam, ut sacrificium ejus esset plenum, perfectum holocaustum, et efficax manifestatio amoris sui erga Deum Patrem et nos ipsos. Hic amor Dei in Christo erat principium *pacis*, nam pax, quæ est tranquillitas ordinis, est effectus caritatis, quæ diligit Deum super omnia et omnia ad eum subordinat. Et simul hic amor Dei in Christo erat principium sui ardentis desiderii reparationis pro offensa, et erat etiam ratio sui *maximi doloris de peccatis*.

Unde hi duo effectus scil. pacis et summæ tristitiæ fluebant ex sua caritate erga Deum Patrem.

Item pariter fluebant ex sua caritate erga nos. Nam, maximus amor Christi erga animas nostras fuit certo principium *magni gaudii* dum dixit in cruce «Consummatum est», scil. opus redemptionis animarum consummatum est, tranquillitas ordinis est restituta per victoriam supra peccatum et supra dæmonem. Rursus enim aperitur flumen gratiæ pro animabus; et Christus dicere potuit: «Confidite, ego vici mundum»(Joan., XVI, 33).

Sed ex altera parte hic summus amor Christi erga nos fuit causa summi doloris, nam Salvator eo magis doluit de peccatis nostris quo

magis animas nostras quæ perturbantur per peccatum diligebat. Unde in hoc contradictio non est sed summa harmonia, sicut dum dicitur quod libertas humana manet sub gratia ex se efficaci, quæ libertatem non destruit, sed e contra actualizat.

Hæc est synthesis vitæ interioris Christi Salvatoris prout proposita est a Louis Chardon, O. P. in suo pulchro libro: *La Croix de Jésus*, 1646, nova editio 1937.

Hæc intima unio summi doloris et gaudii participatur in magnis sanctis in via, præsertim in his qui vocantur ad vitam reparatricem, ut v.g. sanctus Paulus a Cruce fundator Passionistarum, qui postquam pervenit circa trigesimum annum ad unionem transformantem, remansit tamen per quadraginta et quinque annos in summa ariditate spiritus et angustia pro animarum salute, servando tamen in hac angustia altam pacem quam fratribus suis communicabat[11].

[11] Cf. *Oraison et ascension mystique de Saint Paul de la Croix*, par le P. Gaëtan du S. Nom de Marie, passioniste. Louvain, 1930.

CAPUT VII

DE TRIPLICI VICTORIA CHRISTI

Christus dixit discipulis (Joan., XVI, 33): « *In mundo pressuram habebitis; sed confidite, ego vici mundum* ». Ut explicat S. Thomas in suo Commentario in Joannem: « Vicit Christus mundum primo quidem auferendo ei arma quibus impugnat: hæc autem sunt ejus concupiscibilia; cf. I Joan., II, 16: "*Omne quod est in mundo, aut est concupiscentia oculorum, aut concupiscentia carnis, aut superbia vitæ*"; divitias autem vicit (Christus) per paupertatem: Ps., LXXXV, 1: "*Inops et pauper sum ego*"; Luc., IX, 58: "*Filius hominis non habet ubi caput suum reclinet*". Honorem vicit per humilitatem: Matth., XI, 29: "*Discite a me quia mitis sum et humilis corde*". Voluptates vicit per passionem et labores: Philipp., II, 8: "*Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis...*". (Hæc est victoria de peccato quam retulit Christus præsertim in cruce).

« Secundo, inquit ibid. S. Thomas, Christus vicit mundum, mundi principem excludendo, cf. Joan., XII, 31: "*Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras*"; Coloss., II, 15: "*Expolians principatus et potestates, traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso*". Ex quo præbuit nobis diabolum ut a nobis vincendum... Post passionem Christi, juvenculæ ancillæ Christi et parvuli illudent ei ».

Hæc duplex victoria Christi, scil. de peccato et de dæmone, manifestata est per conversionem multorum gentium, sic verificata sunt Christi verba: Joan., XII, 32: « *Ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* ».

Denique tertia victoria Christi est *de morte*, quæ est sequela peccati, et hæc victoria manifestata est per ejus resurrectionem gloriosam et ascensionem, et ultimatim manifestabitur in die judicii per universalem resurrectionem mortuorum.

* * *

Victoria Christi de peccato.

Est imprimis victoria de peccato originali secundum illud Pauli, Rom., V, 18: « *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ. Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores*

constituti sunt multi, ita per unius obeditionem justi constituentur multi... Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia; ut sicut regnavit peccatum in mortem, ita et gratia regnet per justitiam in vitam æternam, per Jesum Christum Dominum ». Cf. Commentarium S. Thomæ in Ep. ad Rom.

Ut explicat autem S. Doctor, IIIª, q. 69, a. 3, ad 3um: « Peccatum originale hoc modo processit, quod primo persona (Adæ) infecit naturam, postmodum vero natura infecit personam (posterorum Adæ). *Christus* vero converso ordine *prius reparat id quod personæ est* (per baptismum aquæ, aut per baptismum desiderii), *et postmodum simul in omnibus reparabit id quod naturæ est; et ideo culpam origialis peccati, et etiam pœnam carentiæ visionis divinæ, quae respiciunt personam, statim* per baptismum tollit ab homine; sed pœnalitates præsentis vitæ (sicut mors, fames, sitis, et alia hujusmodi) respiciunt naturam, ex cujus principiis causantur, prout est destituta originali justitia; et ideo isti defectus *non tollentur, nisi in ultima reparatione naturæ per resurrectionem gloriosam* ».

Ut S. Thomas explicat ibid. in corp. art., sic christianus habens corpus passibile « potest compati cum Christo, ut et conglorificetur » (Rom., VIII, 7) et « conveniens est spirituale exercitium, ut videlicet contra concupiscentiam et alias passibilitates pugnans homo, victoriæ coronam acciperet ».

Victoria Christi de peccato originali adimplet verba prophetica Joannis Baptistæ (Joan., I, 29): « *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi* ».

Ut legitur in Act. Apost., II, 37-41, post primum sermonem S. Petri ad Judæos, die Pentecostes, ter mille conversi sunt et baptizati sunt; « et appositæ sunt in die illa animæ circiter tria millia ». Petrus eis dixerat: « Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi, in remissionem peccatorum vestrorum, et accipietis donum Spiritus Sancti ».

A viginti autem sæculis, innumeri infantes et adulti acceperunt remissionem peccati originalis per baptismum aquæ, aut per baptismum desiderii.

Pariter victoria Christi de peccato actuali multoties affirmatur in S. Scriptura, v.g. Ephes., II, 4: « Deus qui dives est in misericordia propter nimiam caritatem suam qua dilexit nos, et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo (cujus gratia estis salvati) et conresuscitavit, et consedere fecit in cœlestibus in Christo Jesu ». Item Coloss., II, 13: « Et vos cum mortui essetis in delictis,... convivificavit cum illo, donans vobis omnia delicta ».

Innumerabiles homines sic spiritualiter resurrexerunt per absolutionem sacramentalem aut sine sacramento per gratiam contritionis. Et quotidie sacrificium Missæ nobis applicat uberrimos fructus sacrificii Crucis.

Immo victoria contra spiritum mundi, scil. contra concupiscentiam carnis et oculorum et superbiam vitæ manifestatur ab exordio Ecclesiæ, prout multi christiani effective sequuntur evangelica con-

silia paupertatis, castitatis absolutæ, obedientiæ, aut saltem sua abnegatione conservant spiritum consiliorum ad melius et melius adimplendum supremum præceptum: « Diliges Dominum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex omnibus viribus tuis, ex tota mente tua et proximum sicut teipsum » (Luc., x, 27).

Quandoque hæc victoria de peccato mirabiliter apparet in *martyrio*, sicut per tria priora sæcula vitæ Ecclesiae inter incessantes persecutiones, et nunc nostris temporibus, recenter in Hispania durante sanguinosa revolutione in qua 6.000 sacerdotes trucidati sunt. Sic verificantur verba I Joan., v, 4: « *Omne quod natum est ex Deo vincit mundum; et hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra. Quis est qui vincit mundum, nisi qui credit quoniam Jesus est Filius Dei?...* Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se... Et hoc est testimonium, quoniam vitam æternam dedit nobis Deus, et hæc vita in Filio ejus est ».

Sic inter miserias præsentis vitæ, splendet sanctitas Ecclesiae Christi, in multis servis Dei qui vere sunt amici ejus, et ad eum alios homines adducunt.

* * *

Victoria Christi de dæmone.

Ipse Salvator annuntiavit hanc secundam victoriam, dum dixit paulo ante passionem suam (Joan., xii, 31): « Nunc judicium est mundi; *nunc princeps hujus mundi ejicietur foras. Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* ». Hoc autem dicebat, significans qua morte esset moriturus. Statim antea venerat vox de cœlo: « Et clarificavi et iterum clarificabo »; id est: et iterum clarificabo Filium meum in passione in qua triumphabit de diabolo, et in resurrectione et ascensione, et totius mundi conversione. Cf. Comment. S. Thomæ in Joan., xii, 31: Diabolus non amplius regnat ab interiori in hominibus qui non sunt amplius in peccato; eos adhuc tentat, sed in eis non regnat.

Item legitur I Joannis, iii, 8: « Qui facit peccatum, ex diabolo est, quoniam ab initio diabolus peccat. *In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli.* In hoc manifesti sunt filii Dei et filii diaboli ».

Pariter S. Paulus dicit ad Coloss., ii, 15: « Deus... convivificavit vos cum illo (Christo), donans vobis omnia delicta; delens quod adversus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio, affigens illud cruci, *et expolians principatus et potestates, traduxit confidenter, palam triumphans illos in semetipso* ». Id est Christus sua passione nos liberavit a culpa, a reatu pœnæ et a servitute diaboli. Olim enim quasi totus mundus servivit idolis; nunc dæmon non amplius ita regnat; et quamvis adhuc justos impugnet, fortissimum auxilium habemus in Christo; unde dicitur ad Ephes., vi, 10: « De cetero, fratres, confortamini in Domino et in potentia virtutis ejus. Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli ».

Annuntiatur quidem in Apocalipsi, xii, persecutio draconis contra mulierem, Antichristi contra Ecclesiam; sed, ibid. c. xiv, bonorum thriumphus et impiorum damnatio prædicuntur. In fine, a c. xvii, describitur ultimum Dei judicium: Babylonis lapsus, jubilus in cœlo, triumphus Christi de Antichristo et de Satana (c. xix, 11-xxii, 9). In vestimento Verbi Dei, scribitur: « *Rex regum et Dominus dominantium* ». Satanas definitive vincitur, mortui resurgunt et judicantur; nova civitas Jerusalem instituitur. Christus reddit unicuique secundum opera sua. « *Ego sum, inquit, Alpha et Omega, primus et novissimus, principium et finis. Beati qui lavant stolas suas in sanguine Agni, ut sit potestas eorum in ligno vitæ et per portas intrent in civitatem* » (xxii, 13).

Jam Daniel, ii, 31-47, viderat immensam et splendidam statuam cum pedibus fictilibus quæ destructa est a lapide abscisso a monte sine manibus; « hic lapis autem qui percusserat statuam, factus est mons magnus et implevit universam terram », inquit propheta, et sic explicat visionem: hæc statua figurat diversa regna, « et in diebus regnorum illorum, suscitabit Deus cœli regnum, quod in æternum non dissipabitur... et ipsum stabit in æternum ».

Christus dicitur « lapis quem reprobaverunt ædificantes, hic factus est in caput anguli » (I Petr., ii, 7). Per suam humilitatem et passionem vicit superbiam diaboli. Unde S. Paulus dicit, I Cor., i, 23: « Nos autem prædicamus *Christum crucifixum*, Judæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, ipsis autem vocatis Judæis atque Græcis, *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam;* quia quod stultum est Dei sapientius est hominibus, et quod infirmum est Dei fortius est hominibus ». Item ad Philipp., ii, 8: « Christus humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. *Propter quod et Deus exaltavit illum,* et donavit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur cœlestium, terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris ». Hæc victoria Christi de dæmone manifestatur quandoque sensibiliter et vivide in exorcismo, præsertim quando dicitur: « Imperat tibi, spiritus immunde, Christus, æternum Dei Verbum caro factum, qui pro salute generis nostri tua invidia perditi humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem ».

Theologice autem loquendo, victoria Christi de dæmone importat victoriam de peccato ut quid præpositum, et ejus consequentiam scil. victoriam de morte, ut statim dicendum est. — Ex prædictis jam certum est, ut dixit S. Thomas, III^{a}, q. 49, a. 1 et 2, quod « passio Christi nos liberat a peccato, prout causat remissionem peccatorum per modum redemptionis », et « homo est a potestate diaboli liberatus per passionem Christi in quantum passio Christi est causa remissionis peccatorum... et in quantum nos Deo reconciliavit ».

Victoria Christi de morte.

De morte Christus retulit victoriam primo per resurrectionem suam gloriosam, et annuntiavit resurrectionem carnis quæ fiet die judicii.

Ipse elegerat et annuntiaverat signum resurrectionis suæ ut sigillum miraculorum suorum et irrefragabile argumentum divinæ suæ missionis. Cf. Matth., XII, 39, 40; XVI, 21; XVII, 22; XX, 19; Luc., XI, 29; XVIII, 33; Marc., VIII, 31; IX, 30; X, 34; XIV, 28; Joan., II, 19 etc. Hoc longe evolvitur in Apologetica. Nunc volumus solum ostendere connexionem inter victoriam Christi de peccato et victoriam ejus de morte.

Apostoli miraculum resurrectionis Christi præcipue invocant ad veritatem suæ predicationis confirmandam, cf. Act., II, 32-36; XVII, 31; I Cor., XV, 5-8; immo S. Paulus bis declarat: « Si autem Christus non resurrexit, vana est fides vestra » (I Cor., XV, 13-17).

Non vult dicere S. Paulus, alia miracula esse motiva credibilitatis insufficientia, sed intendit dicere et expresse affirmat: « Si Christus non resurrexit, inanis est ergo prædicatio nostra... Invenimur autem et falsi testes Dei » (ibid., 15); id est falsa est prædicatio nostra quæ hoc facto ab omnibus Apostolis allegato innititur. Insuper sic se explicat dicens: « Si Christus non resurrexit, vana est fides vestra; adhuc enim estis in peccatis vestris » (ibid., 17). Id est: si Christus non resurrexit, ergo fides in Christum resuscitatum, quæ est radix justificationis (Rom., IV, 25) falsa est, et non purgat peccata; — immo juxta S. Joan. Chrysost., Theophilact., Œcumenium, mors Christi inefficax fuit ad remissionem peccatorum, si Christus in morte mansit, ab eaque victus est. Si enim resurrectione sua nequivit vincere mortem, ergo nec peccatum; hoc enim vincere gravius est et difficilius quam vincere mortem; *adeoque peccatum non plene aboletur, nisi ejus effectus, id est mors, aboleatur.*

Dicit enim Chrysost.: « Si mortuus non potest resurgere, neque abolitum est peccatum, neque mors est perempta, nec ablatum est maledictum »[1]. Ita etiam Theophilactus[2]. Œcumenius pariter dicit: « Si ipse Christus quoque detentus est a morte... ergo *nec peccatum Christi morte deletum est: nam si deletum esset, utique mors etiam, quæ per ipsum erat, extincta esset* »[3]. Ita Cornelius a Lapide hanc interpretationem exponit, citando prædictos auctores; pariter recenter P. Ladeuze[4] et J. M. Vosté[5].

[1] *P. G.*, 61, col. 335.
[2] *P. G.*, 124, col. 759-760.
[3] *P. G.*, 118, col. 867-868.
[4] *La Résurrection du Christ devant la critique contemporaine*, in collectione « Science et Foi », 1907, p. 1-6.
[5] *Studia Paulina*, Romæ, 1928, p. 56 ss., II edit., p. 62. - P. Vosté bene explicat verba Pauli: « Si Christus non resurrexit, *inanis* est fides nostra », inanis græce κενὴ non solum vult dicere sine fundamento, sed significat « *vacua* », id est, sine objecto remanet fides nostra in Christo Salvatore.

Revera in hoc apparet intima connexio resurrectionis Christi cum aliis mysteriis Christianismi. Hæc connexio sic exprimi potest: si Christus non vicit mortem resurgendo, non certi sumus quod vicit peccatum in cruce et quod redemptio nostra est a Deo acceptata. Quare? Quia ut longe explicatum est in V. T. et in Epist. ad Rom., V, 12: « *Sicut per unum hominem peccatum in mundum intravit, et per peccatum mors; et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt* ». — Rom., VI, 23: « *Stipendia enim peccati, mors;* gratia autem Dei, vita æterna, in Christo Jesu Domino nostro ». — Rom., VIII, 10: « Si autem Christus in vobis est, *corpus quidem mortuum est propter peccatum,* spiritus vero vivit propter justificationem ». — Ergo ille qui invisibiliter tollit peccata mundi, debet visibiliter tollere mortem, seu effectum peccati, ut certissimum signum habeamus de sua victoria contra peccatum et de redemptione nostra[6]. Christus in cruce non apparet sensibiliter ut victor, sed potius ut victus; per resurrectionem e contrario manifestatur ut mortis dominator, itaque cognoscimus quare dicere potuerit discipulis suis: « In mundo pressuram habebitis, sed *confidite, ego vici mundum* » (Joan., XVI, 33). Unde resurrectio Christi est maximum credibilitatis motivum, prout est secundum Providentiam divinam, splendidissimum signum victoriæ Christi contra peccatum et dæmonem; simul est adimpletio plurium prædictionum Christi et pignus nostræ futurae resurrectionis.

Hoc quasi equivalenter dicitur a S. Thoma, *C. Gentes*, l. IV, c. 79: « Quia supra ostensum est, quod per Christum liberati sumus ab his quæ per peccatum primi hominis incurrimus; peccante autem primo homine, non solum in nos peccatum derivatum est, sed etiam mors, quæ est pœna peccati (Rom., V, 12); necessarium est quod per Christum ab utroque liberemur, et a culpa scil. et a morte. Unde et ibid. dicit Apostolus: " Si enim unius delicto mors regnavit per unum, multo magis accipientes abundantiam donationis et justitiæ, in vita regnabunt per unum Jesum Christum ". Ut igitur utrumque nobis in seipso demonstraret, et mori et resurgere voluit. Mori quidem voluit, ut nos a peccato purgaret... Resurgere autem voluit, ut nos a morte liberaret ». Ita S. Thomas.

Victoria igitur Christi de morte, per propriam resurrectionem gloriosam, est sequela et signum victoriæ ejus de peccato et de dæmone. Et quia B. M. Virgo arctissime associata est perfectæ victoriæ Christi de dæmone et de peccato, convenientissimum erat quod associaretur ejus perfectæ victoriæ de morte, quae ut esset *perfecta* debebat esse per resurrectionem non finalem sed anticipatam et per assumptionem. Christus non poterat *nexibus mortis retineri,* fuisset victus a morte, non victor mortis; idem dici debet proportione servata de B. Maria Virgine. Cf. infra in Appendice: De definibilitate Assumptionis B. M. V.

[6] *Act. Ap.*, II, 23: Petrus ait: « Quem Christum Deus suscitavit, solutis doloribus inferni, juxta quod impossibile erat teneri illum ab eo ». Id est Christus non poterat nexibus mortis retineri, fuisset victus a morte et non victor mortis.

* * *

Denique victoria Christi de morte manifestabitur in die judicii per *universalem resurrectionem*. Ipe annuntiavit (Joan., VI, 40, 44, 45) : « Hæc est voluntas Patris mei, qui misit me, ut omnis qui videt Filium, et credit in eum, habeat vitam æternam, *et ego resuscitabo eum in novissimo die...* Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum, et ego resuscitabo eum in novissimo die... Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, habet vitam æternam, et ego resuscitabo eum in novissimo die ». — Hoc rursus affirmatur a S. Paulo, I Cor., XV, 21, 26, 54, 57 : « Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur... *Novissima autem inimica destruetur mors;* omnia enim subjecit sub pedibus ejus... Cum autem mortale hoc induerit immortalitatem, tunc fiet sermo qui scriptus est : *Absorpta est mors in victoria. Ubi est, mors, victoria tua?* Ubi est mors stimulus tuus? Stimulus autem mortis peccatum est... Deo autem gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum ». S. Thomas de hac re dicit, *C. Gentes*, l. IV, c. 82 : « Necessitas moriendi est defectus in natura humana ex peccato proveniens. Christus autem merito suæ passionis naturæ defectus reparavit, qui in ipsum ex peccato provenerunt; ut enim dicit Apostolus (Rom., v, 15) : *Non sicut delictum, ita et donum. Si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit.* Ex quo habetur quod *efficacius* est meritum Christi ad tollendam mortem, quam peccatum Adæ ad inducendam. Illi igitur qui per meritum Christi resurgent, a morte liberati, mortem ulterius non patientur ». — Unde dicitur in Apoc., XXI, 4 : « *Mors ultra non erit, neque luctus neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt* ».

Ex hoc apparet quod jam dictum est : scil. *perfecta victoria Christi de dæmone importat perfectam victoriam de peccato* ut quid præsuppositum et ejus consequentiam scil. perfectam *victoriam de morte* per resurrectionem anticipatam ; et idem dicendum est, omni proportione servata de B. Maria Virgine, prout, tamquam Mater Salvatoris, præsertim in Calvario, arctissime associata est perfectæ victoriae Christi de dæmone et de peccato ; proinde associata est etiam ejus perfectæ victoriæ de morte ; ut dicitur die 15 augusti in antiqua oratione « Veneranda » : « Sancta Dei Genitrix mortem subiit temporalem, nec tamen mortis nexibus deprimi potuit, quæ Filium tuum Dominum nostrum de se genuit incarnatum ».

CAPUT VIII

DE MORTE CHRISTI ET DESCENSU AD INFEROS

Non immoramur in quæstionibus de morte et de resurrectione Christi, quæ longe jam tractantur sub aspectu apologetico in tractatu de Revelatione, sed recolligenda sunt ea quæ sunt principalia in quæstionibus S. Thomæ, III^a^, q. 50 usque ad 59 incl., agendo successive de morte Christi et de descensu ad inferos — de ejus resurrectione et ascensione — de Christo rege, judice et beatorum capite.

ART. I. — DE MORTE CHRISTI (q. 50)

I°. — *Conveniens fuit Christum mori:* 1° Ut satisfaceret pro nobis, qui propter peccatum adjudicati eramus morti ; 2° ut ostenderet veritatem naturæ assumptæ ; si enim post conversationem cum hominibus, subito sine morte evanuisset, ab omnibus compararetur phantasmati ; 3° ut moriendo nos a timore mortis liberaret ; 4° ut daret nobis exemplum moriendi spiritualiter peccato ; 5° ut resurgendo a mortuis, et virtutem suam ostenderet, qua mortem superavit, et nobis spem resurgendi a mortuis daret.

II°. — *In morte Christi divinitas non fuit separata ab ejus corpore.* S. Thomas dat et explicat responsionem Traditionis : divinitas ipsi corpori Christi remansit hypostatice unita. Quod enim per gratiam Dei conceditur ut quid natura sua permanens, *numquam absque culpa revocatur,* nam « sine pœnitentia sunt dona Dei » (Rom., XI, 29) ; ita in justo gratia adoptionis. Gratia autem unionis hypostaticæ est multo major et permanentior ratione sui, quam gratia adoptionis, et Christus erat absolute impeccabilis.

Sic de Filio Dei dicitur in Symbolo Fidei, quod sit « mortuus, sepultus » quod conveniebat ei ratione corporis et post mortem. Non solum corpus ejus sepultum est, sed ipse Filius Dei sepultus est, nam persona ejus divina non fuit separata a corpore ejus mortuo, nec etiam in triduo mortis, a sanguine fuso.

III°. — *In morte Christi divinitas non fuit separata ab ejus anima.*

Quia anima unita est Verbo Dei per prius et immediatius quam corpus. In morte autem Christi divinitas non fuit separata a corpore. Ergo a fortiori nec ab anima.

Proinde de Filio Dei prædicatur quod est animæ, scil. quod descenderit ad inferos.

IV°. — *Erroneum est dicere Christum in triduo mortis esse hominem* quia anima ejus a corpore separata est et natura humana desierat per separationem animæ a corpore.

V°. — *Corpus Christi vivum et mortuum fuit idem numero absolute,* quia aliquid dicitur idem numero absolute, quod est idem supposito. Corpus autem Christi vivum et mortuum fuit idem supposito, ut patet ex dictis. Non tamen fuit idem numero omnino et totaliter, quia vita quam amisit in morte, est de essentia corporis viventis. — Probabilius corpus Christi in triduo mortis non mansit sine forma substantiali, sed habuit formam cadaveris humani, nam materia non potest naturaliter esse sine forma.

VI°. — *Mors Christi in fieri,* seu passio ejus, fuit causa meritoria nostræ salutis; mors vero Christi in facto esse nihil operata est ad nostram salutem per modum meriti, quia Christus tunc mortuus erat extra statum merendi; non amplius erat viator. Attamen caro ejus mortua remanebat instrumentum divinitatis sibi unitæ, et sic potuit operari efficienter ad nostram salutem.

ART. II. — DE SEPULTURA CHRISTI (q. 51)

I°. — *Convenienter Christus fuit sepultus,* tum ad comprobandam veritatem mortis; tum quia per hoc quod de sepulcro resurrexit, datur nobis spes resurgendi per ipsum.

II°. — *Convenienti modo Christus fuit sepultus,* ut refertur apud Matth., XXVII, et Joan., XIX; unctum est aromatibus myrrhæ et aloes secundum consuetudinem judæorum, ut diutius conservaretur illæsum; fuit involutum syndone munda ad decentiam honestatis; sepultum in monumento alieno, quia fuit exemplar paupertatis; in monumento novo, in quo antea nemo positus fuerat, ne alius ibi sepultus resurrexisse fingeretur et crederetur; in monumento exciso in petra, sic disponente divina providentia, ne diceretur postea: discipuli ejus suffoderunt terram et furati sunt eum. Denique Josephus ab Arimathea cum Nicodemo advolvit saxum magnum ad ostium monumenti (Matth., XXVII, 60), ut sine plurium auxilio reserari non posset monumentum: sic etiam disponente providentia contra calumnias judæorum.

III°. — *Corpus Christi mansit incorruptum in sepulcro,* ad ostensionem divinæ virtutis et ne crederetur mortem ejus fuisse ex infirmitate naturæ et non voluntariam.

IV°. — *Corpus Christi fuit convenienter una die et duabus noctibus in sepulcro,* quia istud tempus requirebatur et sufficiebat ad probandam veritatem mortis Christi, sine qua non fuisset vera resurrectio. Apud Matth., XII, 40, dicitur: « Filius hominis erit in corde terræ tribus diebus et tribus noctibus » in hoc sensu per synecdochem, sumendo partem pro toto. Sic ergo prima dies et prima nox computantur ab extremitate diei feriæ sextæ, qua Christus mortuus et sepultus est, usque ad mediam noctem sabbati; secunda dies et secunda nox, a media nocte sabbati usque ad mediam noctem diei dominicæ; tertia nox et tertia dies, a media nocte diei dominicæ ad auroram ejusdem diei, qua Christus resurrexit. Erat modus computationis in usu inter Judæos; pro illis enim « una dies et una nox » significabat diem civilem viginti quatuor horarum, sive completam sive incompletam.

ART. III. — DE DESCENSU CHRISTI AD INFEROS (q. 52)

De fide est et exprimitur in Symbolo Apostolico sec. « Ordinem romanum », quod *Christus descendit ad inferos* (Denz., 3, 6, 40, 462) et declaratum est postea quod descendit *in anima* (385, 429), sed infernum non abrogavit (532).

Hoc mysterium exprimitur in Sermone S. Petri die Pentecostes, Act. Apost., II, 31, ubi interpretantur de Christo verba Psalmi XV, 10: « Non relinques animam meam in inferno » et dicit: « Propheta... providens locutus est de resurrectione Christi, quia *neque derelictus est in inferno,* neque caro ejus vidit corruptionem ».

Item apud Ephes., IV, 8-9, dicitur de Christo: « Ascendens in altum captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus. Quod autem ascendit, quid est, nisi quia *descendit primum in inferiores partes terræ.* Qui descendit, ipse est et qui ascendit super omnes cœlos, ut impleret omnia ».

Quæritur an anima Christi realiter et substantialiter et non tantum secundum effectum descenderit in infernum, et deinde an convenienter descenderit, in quem infernum et quosnam liberavit. S. Thomas dat et exmplicat responsiones Traditionis[1].

I°. — *Anima Christi realiter et substantialiter descendit ad inferos,* et non tantum secundum effectum. Dicitur enim in Symbolo Apostolorum « descendit in inferos », quod obvie et naturaliter intelligitur de descensu reali et substantiali[2]. Item S. Paulus ad Eph., IV, 9: « Descendit primum ad inferiores partes terræ. Qui descendit, ipse est et qui ascendit super omnes cœlos, ut impleret omnia ». Item. S. Petrus, Act. Apost., II, 27, dicit de Christo, ex Psalmo XV: « Quoniam non derelinques animam meam in inferno, nec dabis sanctum tuum videre corruptionem ». Patres hoc ita intellexerunt,

[1] Cf. *Catechismum Conc. Trid.*, Iª P.; et *Dict. Théolog. cathol.*, art. « Descente aux enfers » (Quillet).

[2] Cf. DENZINGER, *Enchir.*, Christus descendit ad inferos, n. 3, 6, 40, 462; descendit in anima, 385, 429; sed infernum non abrogavit, 532.

speciatim S. Ignatius, S. Greg. Nazianz., S. Greg. Nissenus, S. Augustinus, cf. Journel, *Enchir. patristic.*, Index theolog., n. 426.

S. Thomas explicat quod anima Christi non descendit ad inferos eo genere motus quo corpora moventur, sed eo genere motus quo angeli moventur. Et anima Christi separata non remansit sine operatione in inferno, nam ut instrumentum divinitatis operata est, expellendo tenebras exteriores et hunc locum illuminando.

II°. — *Conveniens fuit ut Christus descenderet in infernum.*

1° Quia homo per peccatum incurrerat non solum mortem corporis, sed etiam descensum ad inferos; ergo conveniens fuit Christum et mori et descendere ad inferos, ut nos liberaret a necessitate permanendi in morte (quia resurgemus) et a descensu ad inferos. Hoc sensu Christus dicitur habere imperium mortis, et mortem moriendo vicisse, juxta illud Oseæ, XIII, 14: « *Ero mors tua, o mors* ».

2° Conveniens erat ut victo diabolo per passionem, vinctos ejus, qui detinebantur in inferno, eriperet; cf. Zachar., IX, 11.

3° Ut sicut potestatem suam ostenderat in terra vivendo et moriendo, ita eam ostenderet in inferno ipsum visitando et illuminando, ut sic « in nomine Jesu omne genu flectatur, non solum cælestium sed etiam infernorum » ut dicit ad Phil., II, 10.

III°. — *Christus non descendit in infernum damnatorum secundum præsentia realem.* Quia, juxta Patres, descendit ad inferos ut eos qui ibi detinebantur consolaretur et liberaret; nullum autem ex inferno damnatorum consolatus est et liberavit, ut statim dicendum est. Insuper infernus damnatorum non erat locus conveniens Christo. Descendit igitur in infernum damnatorum secundum effectum tantum, eos arguendo et convincendo de sua infidelitate et malitia; idque per modum locutionis aut manifestationis, quæ inter spiritus non impeditur ex distantia loci. Vide litteram q. 52, a. 2, quoad solutionem objectionum dessumptarum ex quibusdam locis S. Scripturæ.

IV°. — *Anima Christi mansit in inferno, scil. in limbo sanctorum Patrum, usque ad momentum resurrectionis.* Unde Ecclesia in benedictione cerei paschalis cantat: « Hæc nox est in qua Christus ab inferis victor ascendit ». Ita sentiunt Patres supra citati, S. Irenæus, S. Greg. Niss., Tertullianus.

V°. — *Christus descendens ad inferos, liberavit Sanctos Patres.* Liberavit eos a reatu pœnæ peccati originalis, scil. a reatu quo erant a vita gloriæ exclusi, propter peccatum primi parentis. Et hoc est quod dicitur apud Zachar., IX, 11: « Tu vero in sanguine testamenti tui eduxisti vinctos de lacu, in quo non erat aqua ». Et Coloss., II, 15: « *Expolians principatus et potestates* » scil. infernales, auferendo justos, *traduxit eos* ab hoc loco tenebrarum in cœlum, id est ad visionem beatificam. Ita Patres, speciatim S. Augustino

Hom. 57 et S. Gregor., Hom. 22 in Evang., S. Hieron., in cap. II Jonæ.

Sic descensus animæ Christi ad inferos causavit immensum gaudium animabus jam purificatis Abrahæ, Isaac, Jacob, Moysis, prophetarum, multorum justorum et sanctarum mulierum Veteris Testamenti.

Sic bene intelligitur quod totum Vetus Testamentum ordinabatur non immediate ad vitam æternam, sed ad adventum Christi Redemptoris, qui post passionem suam et mortem debebat januam cœli aperire ad ingressum in vitam æternam. In hoc apparent primi et uberrimi fructus sacrificii crucis. Et tunc Patres Veteris Testamenti plene intellexerunt quod Passio Jesu erat fons gratiarum omnium, et quod sine illa ipsi non potuissent in via justificari, nec mereri augmentum gratiæ et vitam æternam. Gratias maxime egerunt igitur Salvatori exspectato a multis sæculis, qui dicitur « desiderium collium æternorum, gaudium Angelorum, rex Patriarcharum, corona Sanctorum omnium ».

Per mysterium sanctæ Incarnationis, per labores Jesu, per agoniam et passionem suam, per languores suos, per mortem suam liberati sunt; in eo viderunt perfectissimam adimpletionem eorum quæ ipsi annuntiaverant et quomodo mysterium Incarnationis redemptivæ immense superat omnes figuras, omnia sacrificia Veteris Legis, omnes prophetias. Descensus Christi ad inferos vere fuit pro illis ipsum « *consummatum est* ». Hæc omnia enarrant *gloriam crucis.*

VI°. — *Christus descendens ad inferos, nullum damnatorum liberavit;* quia cum Christus in hoc descensu ageret per virtutem suæ passionis, eos solos liberavit quos passioni suæ conjunctos invenit per fidem caritate informatam; damnati autem aut non habuerunt fidem de passione Christi, aut illi non fuerunt finaliter conjuncti Christo per caritatem; nec post mortem est locus conversionis, quia damnati sunt confirmati in malo sicut justi in bono.

VII°. — *Propter eamdem rationem, pueri qui cum originali peccato decesserunt, non fuerunt per Christum liberati.* Baptismus adhibetur hominibus in hac vita, in qua homo potest transmutari de culpa in gratiam; sed descensus Christi ad inferos exhibitus fuit animabus post hanc vitam, ubi non sunt capaces transmutationis prædictæ.

VIII°. — *Christus suo descensu ad inferos non liberavit omnes animas a purgatorio.* Virtus enim passionis non habuit tunc majorem virtutem quam nunc habeat; nunc autem non liberat omnes animas quæ sunt in purgatorio, sed tantum eas, vel quæ sunt sufficienter purgatæ, vel quibus passio Christi applicatur per satisfactiones justorum viventium aut per sacrificium satisfactorium Missæ. Descensus autem Christi ad inferos non fuit satisfactorius; operabatur tamen in virtute passionis; sic liberavit a purgatorio non omnes animas, sed eas quæ jam sufficienter purgatæ erant, vel etiam quae dum adhuc viverent in corpore, meruerant per fidem et devotionem ad

mortem Christi, ut eo descendente, liberarentur a temporali purgatorii pœna. Ita S. Thomas, art. 8, ad 1um et ad 2um.

Quidam theologi tamen dixerunt quod descensus Christi, licet per se non liberaverit omnes animas purgatorii, id tunc præstiterit ex privilegio quasi ex indulgentia plenaria. Hæc sententia non est improbabilis. Commentatores tamen S. Thomæ non recedunt ab ejus sententia et addunt: animæ Purgatorii quæ tunc non liberatae sunt, acceperunt consolationem et novum gaudium de gloria post purgationem statim accipienda.

CAPUT IX

DE RESURRECTIONE ET ASCENSIONE CHRISTI

S. Thomas longe tractavit a q. 53 ad 58, de resurrectione Christi, de qualitate Christi resurgentis, de manifestatione resurrectionis, de causalitate resurrectionis Christi et de ejus ascensione.

Recolligenda sunt notabiliora[1].

ART. I. — DE RESURRECTIONE CHRISTI

(qq. 53, 54, 55, 56).

De fide est quod Christus resurrexit a mortuis tertia die, ut dicitur in Evangelio, in Epistolis Apostolorum et in Symbolo Apostolorum. Cf. Denz., 2 sqq., 13, 16, 20, 40, 54, 86, 255, 994, 2036, 2084. Immo declaratum est quod resurrexit propria virtute, 286; vera carnis resurrectione, 344, 429, 462; animæ ad corpus resumptione, 422, 462 et vere deinde, sed sine indigentia, manducavit, 344, 422.

I°. — *An fuerit necessarium Christum resurgere.* Resurrectio Christi fuit necessaria non absolute, sed ex suppositione divinæ ordinationis, prophetiarum, meritorum Christi et nostræ utilitatis.

S. Thomas hanc necessitatem asserit propter quinque rationes in S. Scriptura fundatas.

1° Ad commendationem divinæ justitiæ, ad quam pertinet *exaltare humiles*. Christus enim per caritatem et obedientiam *se humiliavit usque ad mortem crucis,* unde oportebat ut exaltaretur a Deo usque ad gloriosam resurrectionem. Cf. Ps. 138, 1; Luc. XXIV, 26.

2° Ad fidei nostræ instructionem; quia *per resurrectionem Christi confirmata est fides nostra* circa ejus divinitatem. Cf. I Cor., XV, 14; II Cor., XIII, 4.

3° Ad sublevamen spei nostræ, quia dum videmus Christum, qui est caput nostrum, resurgere, *speramus et nos resurrectionem.* I Cor., XV, 12.

4° Ad informationem vitæ fidelium, *ut in novitate vitæ ambulent.* Rom., VI, 4.

[1] Cf. *Dict. théol. cathol.*, art. « Jésus Christ - La Résurrection », col. 1213-1224 (A. Michel).

5° Ad complementum nostræ salutis, quia Christus ita glorificatus est resurgendo, ut nos promoveret ad bona (Rom., IV, 25). Erat enim sic ordinatum a Deo, ut non daretur Spiritus Sanctus, nec mitterentur Apostoli ad prædicandum nisi post resurrectionem, cf. Luc., XXIV, 47; Joan., VII, 39.

II°. — *Conveniens fuit Christum resurgere tertia die.*

Ad hoc enim quod confirmaretur fides de veritate divinitatis Christi, oportuit quod cito resurgeret, et ejus resurrectio non differretur usque ad finem mundi. Ad hoc autem quod confirmaretur fides de veritate humanitatis et mortis ejus, oportuit moram esse inter mortem et resurrectionem; ad veritatem autem mortis manifestandam, sufficiebat quod usque ad tertiam diem resurrectio differretur.

Tertia die qua Christus resurrexit, fuit prima hebdomadæ, quæ apud nos est dies dominica, diluculo seu sub aurora. Id est: nocte sequente sabbatum, « quæ lucescit in prima sabbati » seu prima die hebdomadæ, Matth., XXVIII, 1. Cf. Marc., XVI, 1; Luc., XXIV, 1; Joan., XX, 1; S. Thom., a. 2, ad 3um.

III°. — *Christus primus omnium resurrexit resurrectione perfecta, scilicet ad vitam immortalem;* ante ipsum plures resurrexerunt resurrectione imperfecta, quæ est liberatio a morte actuali, non vero a necessitate et possibilitate moriendi; sic enim, ut Lazarus, redierunt ad vitam, ut iterum morerentur.

Cf. S. Thomam, a. 3, ad 2um: « De illis qui resurrexerunt cum Christo, duplex est opinio. Quidam asserunt quod redierunt ad vitam, tamquam non iterum morituri... Sed Augustinus videtur sentire, quod resurrexerint iterum morituri... et rationes ejus multo efficaciores videntur ». Cf. de hac re Billuart, qui confutat Sylvium, defendendo secundam opinionem. Communis sensus fidelium est neminem præter Christum et B. Virginem cum corpore cœlos ascendisse.

Quinam autem fuerunt sancti qui cum Christo resurrexerunt, non dicit S. Scriptura, sed verisimile est, ut tenet communior opinio, fuisse illos qui specialem respectum habuerunt ad Christum fueruntque illustriores ejus figuræ, ut Abraham, Isaac, Jacob, Moyses, David, Melchisedech, etc. et etiam nonnullos recenter defunctos, ut Zachariam, Joannem Baptistam, Simeonem, etc.

IV°. — *Christus secundum divinitatem fuit causa efficiens principalis suæ resurrectionis,* sed anima et corpus ejus fuerunt instrumentum divinitatis et « mutuo se resumpserunt ». Insuper Christus per suam passionem fuit causa meritoria resurrectionis suæ. Cf. q. 53, a. 4.

V°. — *Christus resurgendo verum et idem corpus resumpsit,* alioquin non fuisset vera resurrectio; illud enim dicitur resurgere quod cecidit. Cf. S. Thomam, q. 54, a. 1.

VI°. — *Corpus Christi resurrexit integrum,* quia fuit ejusdem naturæ post resurrectionem ac erat ante mortem, licet glorificatum.

Christus resumpsit etiam totum suum sanguinem, moraliter loquendo de sanguine qui sit necessarius ad integritatem corporis.

VII°. — *Corpus Christi resurrexit gloriosum,* nam peracto mysterio redemptionis per passionem et mortem Christi, statim anima ejus in corpus resurrectione resumptum suam gloriam derivavit. Cf. q. 54, a. 3.

VIII°. — *Christus convenientissime resurrexit cum cicatricibus,* cf. Joan., XX, 27, ut reportati triumphi insignia permanerent, ut convinceret discipulos idem corpus resurrexisse quod fuerat crucifixum; ut Patri pro nobis supplicans, quale genus mortis pro homine pertulerit, semper ostenderet; ut in extremo judicio has cicatrices hominibus judicandis manifestaret; justis quidem ut incentivum amoris et gratitudinis, reprobis vero in exprobationem et ignominiam, cf. q. 54, a. 4.

IX°. — *Christus post resurrectionem non debuit se omnibus immediate manifestare,* sed quibusdam, quorum testimonio ab aliis cognosceretur ejus resurrectio. Ea enim quæ pertinent ad futuram gloriam excedunt communem hominum cognitionem. Cf. q. 55, a. 1, ad 3um: « Primo mulieribus apparuit... eo quod mulieres, quæ Dominum arctius amaverunt, in tantum ut ab ejus sepulchro discipulis etiam recedentibus non recederent, primo viderunt Dominum in gloria resurgentem ». Sed ut ibid. dicitur « mulieri non permittitur publice docere in Ecclesia: permittitur autem ei privatim aliquos domestica admonitione instruere ». Et ideo ut dicit Ambrosius (in Luc., XXIV): « Ad eos femina mittitur, qui domestici sunt, non autem mittitur ad hoc quod resurrectionis testimonium ferat ad populum ». Pia et probabilis est sententia quæ dicit Christum primo apparuisse B. V. Matri suæ, hoc suadet ejus affectus Filii in amantissimam Matrem. Ita docent Rupertus abbas, S. Albertus Magnus, S. Bonaventura et plures recentiores [2].

X°. — *Christus non debuit resurgere discipulis videntibus,* quia, est hic ordo divinitus institutus, ut ea quæ supra homines sunt, hominibus per Angelos revelentur, aut saltem solent per Angelos denuntiari. Cf. q. 55, a. 2.

S. Thomas sibi objicit: « Ad certitudinem fidei habendam, discipuli ascensionem Christi viderunt (Act., I); ergo videtur, propter eandem rationem, quod discipulis videntibus debuerit Christus resurgere ».

Respondet, a. 2, ad 2um: « Ascensio Christi quantum ad terminum *a quo*, non transcendebat hominum communem notitiam, sed solum quantum ad terminum *ad quem*... Sic discipuli non viderunt quomodo Christus elevatus a terra reciperetur in cœlo ». Cf. litteram.

[2] Si vero objicitur quod dicitur apud Marc., XVI, 9, quod Christus « apparuit *primo* Mariæ Magdalenæ », respondetur: *primo* inter apparitiones ab Evangelistis relatas, et *primo* inter discipulos, testes et nuntios resurrectionis.

XI°. — *Christus post suam resurrectionem non debuit continu conversari cum discipulis*, quia hoc non conveniebat ad gloriam re surgentis manifestandam, ne videretur ad talem vitam resurrexisse quam prius habuerat, scil. mortalem. Cf. a. 3, ad 2um : « Incognitum autem est, quibus in locis intermedio tempore corporaliter esset, cum hoc Scriptura non tradat, et in omni loco sit dominatio ejus ».

Ad 3um S. Thomas notat quod fuerunt apparitiones de quibus in Evangelio non fit mentio; refert enim S. Paulus, I Cor., xv, 6 ss. apparitionem factam quingentis fratribus simul, deinde Jacobo, de quibus tamen nulla est mentio apud Evangelistas.

Unde juxta plures auctores, extra tempus decem apparitionum de quibus loquitur Evangelium verisimiliter Christus fuit aliquando cum dilectissima Matre sua.

Quisnam est sensus horum verborum Christi ad Magdalenam (Joan., xx, 17) : « *Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem* », S. Thomas hoc sic explicat in suo Comm. in Joan. : « Si dicas Christum a discipulis se tangi voluisse, non autem a mulieribus ; hoc non potest stare, quia apud Matth., xxviii, 9, dicitur de Magdalena et aliis mulieribus quia " accesserunt et tenuerunt pedes ejus, et adoraverunt eum "... (Sed) secundum Chrysostomum, Christus dixit prius Magdalenæ : *Noli me tangere*, quasi diceret : non putes me de cetero habere vitam mortalem et vobiscum eo modo conversari quo primo ».

XII°. — *Christus quibusdam* ad credendum dispositis *apparuit in sua effigie; in alia autem effigie* illis qui jam videbantur circa fidem tepescere. Ita S. Greg. Cf. litteram.

XIII°. — *Christus variis testimoniis et signis sensibilibus sufficienter probavit veritatem suæ resurrectionis* (cf. q. 55, a. 5 et 6). 1° Testimonio S. Scripturarum, ut fecit pro discipulis Emmaus (Luc., xxiv, 27). · 2° Testimonio Angelorum, qui mulieribus resurrectionem annuntiaverunt. · 3° Se oculis discipulorum corporaliter præsentem exhibendo in eadem effigie, conversantem, manducantem, bibentem cum illis, seque ab eis palpandum cum suis cicatricibus præbendo. · 4° Asserendo seipsum esse, atque hanc assertionem miraculis confirmando, ut ingressu ad eos ianuis clausis, stupenda captura piscium, ascensione sua in cœlum.

Objicitur quod etiam Angeli apparuerunt in specie humana et locuti sunt, et tamen non erant veri homines.

Respondetur, a. 6, ad 1um, angeli qui apparuerunt in effigie humana, non asseruerunt se esse veros homines, et non fecerunt miracula ad hoc confirmandum. Unde omnia prædicta argumenta et signa « simul accepta perfecte Christi resurrectionem manifestant, maxime propter Scripturæ testimonium et Angelorum dicta et etiam ipsius Christi assertionem miraculis confirmatam ».

Insuper in tractatu de Revelatione, modo apologetico ostenditur quod veritas resurrectionis Christi invictissime probatur testimonio Apostolorum. Hoc argumentum bene proponitur a Billuart, in sua dissertatione de Resurrectione Christi.

XIV°. — Resurrectio Christi est causa exemplaris et efficiens instrumentalis resurrectionis nostrorum corporum et animarum. Cf. q. 56, a. 1, ad 3um, dicitur causa efficiens instrumentalis, non ut est actus qui statim transit, sed quatenus humanitas, secundum quam Christus resurrexit, est instrumentum divinitatis conjunctum ad suscitanda corpora nostra et justificandas animas nostras. Dicit ibid. S. Thomas : « Resurrectio Christi est causa efficiens nostræ resurrectionis ex virtute divina, cujus proprium est mortuos vivificare ; quæ quidem virtus præsentialiter attingit omnia loca et tempora. Et talis contactus virtualis sufficit ad rationem hujus efficientiæ ». Cf. ibid., a. 2 ad 2um. Est contactus non quantitativus, sed virtutis seu dynamicus.

Art. II. — DE ASCENSIONE CHRISTI (q. 57)

De fide est quod *Christus ascendit in cœlum*, ut dicitur in Symbolo Apostolorum, cf. Denz., 2 sqq., 13, 20, 54, 86, quod ascendit *cum carne et anima*, 13, 344, 429, 462 ; quod *sedet ad dexteram Patris*, 2 sqq., 13, 16, 86, juxta modum existendi naturalem, 874 ; quod *regnat in æternum*, 9, 13, 16, 86, et judicabit vivos et mortuos, 2 sqq., 13, 40, 54, 86, 287, 344, 422, 427, 429, 462, 994, 3028, veniens in corpore suo, 13, 225.

Principalia testimonia S. Scripturæ sunt : Marc., xvi, 19 : « *Et Dominus quidem Jesus, postquam locutus est eis, assumptus est in cœlum, et sedet a dextris Dei* ». — Luc., xxiv, 51 : « *Et factum est, dum benediceret illis, recessit ab eis et ferebatur in cœlum* ». — Joan., xx, 17. — Act. Ap., i, 9 : « *Et cum hæc dixisset, videntibus illis, elevatus est, et nubes suscepit eum ab oculis eorum. Cumque intuerentur in cœlum euntem illum, ecce duo viri adstiterunt juxta illos in vestibus albis, qui et dixerunt: Viri Galilæi, quid statis adspicientes in cœlum, hic Jesus, qui assumptus est a vobis in cœlum, sic veniet quemadmodum vidistis eum euntem in cœlum* ». — Cf. Ephes., iv, 8 ; Coloss., iii, 1. Cf. Testimonia Patrum apud R. de Journel, *Enchir. patrist.*, Index theol., n. 427, 428. — Vide de hoc mysterio *Catech. Conc. Trid.*, de Symbolo Apostolorum, c. VII.

S. Thomas, q. 57, supposita fide de ascensione Christi in cœlum quærit plura de convenientia, de modo ascensionis, de effectibus ejus.

I°. — *Conveniens fuit Christum ascendere in cœlum* (a. 1, c., et ad 1um), quia Christus per resurrectionem habebat corpus incorruptibile, cœlum autem est locus incorruptionis. Insuper in hoc manifestabatur melius victoria Christi de morte. Denique hoc conveniebat ad augmentum nostræ fidei, quæ est de non visis, ad sublevamen spei, quia sic Christus, caput nostrum, spem nobis dedit perveniendi ad cœlum ; dixit enim : « *Vado parare vobis locum* » (Joan., xiv, 2). Hoc mysterium inflammat etiam amorem nostrum sec. illud ad Coloss., iii, 1 : « *Quæ sursum sunt quærite, ubi Christus est in dextera Dei sedens* ».

Convenienter Christus ascendit in cœlum post quadraginta dies a resurrectione (cf. a. 1, ad 4um), ut efficacius veritatem resurrectionis

probaret; et etiam ut secundum Act., I, 3: « Per quadraginta dies apparens apostolis et loquens de regno Dei » de rebus ad Ecclesiam pertinentibus eos instrueret.

II°. — *Christus ascendit in cœlum secundum quod homo, sed ex virtute divinitatis* (a. 2).

III°. — *Christus ascendit in cœlum propria virtute,* primo quidem virtute divina, secundo virtute animæ glorificatæ moventis corpus prout vult « in quantum corpus glorificatum dote agilitatis præditum est ». — Ad 1um: Quamvis Christus ex propria virtute ascenderit in cœlum, tamen « a Patre est elevatus et assumptus », prout eadem virtus divina est Patris et Filii.

IV°. — « *Christus ascendit super omnes cœlos* » ut dicitur ad Eph., IV, 10, et hoc convenientissime ratione dignitatis suæ (a. 4). Unde dicitur ad Hebr., VII, 26: « Talis decebat ut nobis esset Pontifex sanctus, innocens... et excelsior cœlis factus ». Ad 1um: « Sedes Dei dicitur esse in cœlo, non sicut in continente, sed magis sicut in contento ».

V°. — *Christus ascendit super omnem creaturam spiritualem* (a. 5), propter dignitatem unionis hypostaticæ. Cf. Ephes., I, 20: « Constituit illum supra omnem principatum et potestatem, et virtutem et dominationem et omne nomen quod nominatur non solum in hoc sæculo, sed etiam in futuro ».

VI°. — *Ascensio Christi est causa nostræ salutis.* 1° Ex parte nostra, quia per eam augetur fides quæ est de non visis, sublevatur spes, accenditur caritas, augetur nostra reverentia ad Christum. — 2° Ex parte ejus, sic ascendendo ad cœlum, viam nobis præparavit (Joan., XIV, 2) ut caput nostrum. Et in hujus signum animas sanctorum, quas de inferis eduxerat, in cœlum traduxit, sec. illud: « *Ascendens Christus in altum, captivam duxit captivitatem* (Eph., IV, 8 [ex Ps. LXVII, 19]). Ita etiam Christus « *intravit in cœlum ad interpellandum pro nobis* » (Hebr., VII, 25; IX, 24), « *et ut omnia adimpleret* » (Eph., IV, 10).

Ad 1um. Sic ascensio Christi est causa nostræ salutis, non per modum meriti, sed modum efficientiæ, sicut ejus resurrectio.

Ad 3um. « Ex aliqua dispensatione Christus quandoque corporaliter ad terram descendit, vel ut ostendat se omnibus, sicut in judicio, vel ut ostendat se alicui specialiter ut Paulo, ut habetur Act., IX, 5. Et ne quis credat, hoc factum fuisse non Christo ibi *corporaliter præsente,* sed *aliqualiter apparente,* contrarium apparet per hoc quod ipse Apostolus dicit I Cor., XV, 8, ad confirmandam resurrectionis fidem: « *novissime omnium, tamquam abortivo, visus est et mihi* ».

Quæ quidem visio veritatem resurrectionis non probaret, nisi ipsum verum Christi corpus visum fuisse ab eo.

* * *

S. Thomas non tractat in hoc loco de *missione Spiritus Sancti,* quia de hoc mysterio jam locutus est in fine tractatus de Trinitate, Ia, q. 43, de missione divinarum personarum.

Sufficit notare quod per respectum ad Apostolos effectus missionis Spiritus Sancti die Pentecostes fuerunt magnum augmentum gratiæ sanctificantis et caritatis, ad confirmationem in gratia, proportionatum augmentum septem donorum Spiritus Sancti, duodecim fructus ex his donis promanantes ut dicitur ad Galat., V, 22, gratiæ gratis datæ enumeratæ, I Cor., XII, 8-11. Donum linguarum sic fuit collatum singulis Apostolis ut et variis nationum linguis loquerentur, et etiam, quandoque una lingua loquentes, a variarum nationum populis audirentur. Cf. Act., II, 4: « Cœperunt loqui variis linguis, prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis ». — Marc., XVI, 17: « Linguis loquentur novis ». — I Cor., XIV, 18: « Gratias ago Deo meo, quod omnium vestrum lingua loquor ».

In hoc manifestabatur catholicitas virtualis Ecclesiæ quæ debebat fieri magis ac magis actualis per evangelizationem mundi.

CAPUT X

DE CHRISTO REGE, JUDICE ET BEATORUM CAPITE

ART. I. — DE CHRISTO REGE

1° De principalibus testimoniis Veteris et Novi Testamenti circa regalitatem Christi universalem. — 2° An et quibusdam titulis Christus etiam ut homo sit omnium rex tum spiritualis tum temporalis. — 3° De influxu universali Christi regis in universam societatem.

De fide est quod Christus post ascensionem *sedet ad dexteram* Patris omnipotentis et regnat in *æternum*. Hoc exprimitur in Symbolo; cf. Denz., 2 sqq., 9, 13, 16, 86, 874.

Cf. præsertim S. Thomam, IIIª, q. 58: De sessione Christi ad dexteram Patris.

I°. - Testimonio S. Scripturæ.

In periodo Patriarcharum, Messias annuntiatur ut Salvator mundi, in periodo regum, describitur *ut rex, Filius Dei et sacerdos*, immo ejus passio seu sacrificium prænuntiatur. Præsertim in Ps. LXXI, ejus regia dignitas et potestas universalis annuntiatur: « Orietur in diebus illis justitia et abundantia pacis, donec auferatur luna. *Et dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum.* Coram illo procident Aethiopes... Reges Arabum et Saba dona adducent. *Et adorabunt eum omnes reges terræ, omnes gentes servient ei.* Quia liberabit pauperem a potente, et pauperem cui non erat adjutor... Animas pauperum salvas faciet..., et adorabunt de ipso semper. Et benedicentur in ipso omnes tribus terræ; omnes gentes magnificabunt eum ».

Item in Ps. II: « Astiterunt reges terræ et principes convenerunt in unum, adversus Dominum et adversus Christum ejus... Qui habitat in cœlis irridebit eos... et in furore suo conturbabit eos. Ego autem constitutus sum *rex ab eo super Sion* montem sanctum ejus, prædicans præceptum ejus. Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te. *Postula a me et dabo tibi gentes hereditatem tuam* ».

Item Isaias sic annuntiat Messiam regem, c. IX, 5: « Parvulus natus est nobis et Filius datus est nobis, et factus est *principatus*

super humerum ejus, et vocabitur nomen ejus Admirabilis, Consiliarius, *Deus fortis, Pater futuri sæculi, Princeps pacis.* Multiplicabitur ejus imperium et pacis non erit finis ».

Pariter Daniel, II, 34 ss., loquendo de lapide, qui percussit statuam, et factus est mons magnus ac implevit terram, annuntiat symbolice regnum Christi cœteris regnis succedere et anteponi.

Zacharias, IX, 9, describit etiam virtutes hujusce regis, dicens: « Exulta, filia Sion... Ecce rex tuus veniet tibi, justus et salvator, ipse pauper, ascendens super asinam, et super pullum filium asinæ ». Hæc prophetia citatur in Ev. sec. Matth., XXI, 5: « Ecce rex tuus venit sedens super asinam... » item apud Joann., XII, 15.

In *Novo Testamento* clarius affirmatur universalis Christi regalitas; primo quidem dum Angelus Christi nativitatem B. Virgini annuntiat, dicens (Luc., I, 32): « Dabit illi Dominus Deus *sedem David* patris ejus, et *regnabit in domo Jacob* in æternum ». Ipse Christus dicit (Matth., XXVIII, 18-19): « *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra* », id est jus in omnes gentes, ita ut gentes teneantur obligatione audiendi ejus doctrinam (*docete omnes gentes*) et sese subjiciendi ejus legibus, quæ ex ejus baptismo derivatur: « *Baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis* » (Matth., XXVIII, 19).

Hæc potestas universalis Christi se extendit ad angelos et ad omnes electos, quia dicit, Marc., XIII, 27: « Mittet Filius hominis *angelos suos* et congregabit electos suos »; item Matth., XIII, 41; XXIV, 31. — Hæc potestas universalis se extendit ad dæmones, quos ejicit Christus suo imperio, et ad creaturas omnes, prout miracula operatur in totam creaturam, quæ ipsi omnino obedit.

In Ev. sec. Joannem pluries agitur de regno Christi, speciatim XVIII, 35: « Dum Pilatus quærit: "Tu es rex judæorum?" ... Respondit Jesus: "*Regnum meum non est de hoc mundo;* si ex hoc mundo esset regnum meum, ministri mei utique decertarent ut non traderer judæis; nunc autem regnum meum non est hinc". Dixit itaque ei Pilatus: "Ergo rex es tu?". Respondit Jesus: "*Tu dicis quia rex sum ego... omnis qui est ex veritate audit vocem meam*" ». Ergo regnum ejus est altioris ordinis et universalis. Item Pilatus in titulo crucis ponit: *Rex Judæorum* in tribus linguis « hebraice, græce et latine » (Joan., XIX, 20); id est, ut ait Bossuet, in lingua populi Dei, in lingua philosophorum, et in lingua imperii, juristarum et politicorum.

Denique in *Apocalypsi* S. Joannes speciatim exaltat Christum regem, I, 5-8; XIX, 6; XXII, 13, nam ibi vocatur Christus: « Principium et finis, *Rex regum, Dominus dominantium, Judex supremus*, qui reddit unicuique secundum opera sua, *Princeps regum terræ* ».

S. Paulus in suis Epistolis loquitur etiam et sæpe de universali regno Christi, immo indicat quare Christus est *rex universalis omnium:* 1° ut *filius Dei naturalis et heres;* 2° ut *Redemptor.* Cf. quoad primum Hebr., I, 2: « Novissime diebus istis (Deus) locutus est nobis in Filio, quem constituit heredem universorum... *sedet ad dexteram majestatis in excelsis* »; quoad secundum cf. Rom., VIII, 34: « Quis est qui condemnet? Christus Jesus, qui mortuus est, immo et qui re-

surrexit, *qui est ad dexteram Dei,* qui etiam interpellat pro nobis ». Item Eph., I, 20; I Cor., XV, 25, 27: « Oportet illum regnare - Omnia subjecta sunt ei ».

Liturgia sæpe recolit hunc titulum Regis: in hymno « Te Deum »: « Tu Rex gloriæ, Christe ». In ant. Adventus: « O Rex gentium ». In festo SS. Sacramenti: « Christum regem adoremus dominantem gentibus ». In liturgia sæpe Christus dicitur Rex Angelorum, Apostolorum, Martyrum. Item « Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat ». In ipso Symbolo « *Cujus regni non erit finis* ».

Hoc est igitur de fide, ut dicitur in Encycl. « Quas primas » (Denz., 2195).

II°. - Quibusnam titulis Christus etiam ut homo sit rex universalis omnium creaturarum.

Respondetur tribus titulis: 1° titulo unionis hypostaticæ; 2° titulo plenitudinis gratiæ creatæ (et his duobus titulis jure nativo); 3° titulo Redemptionis (jure non nativo, sed acquisitionis per sacrificium crucis).

1° *Titulo unionis hypostaticæ,* ratione cujus Christus, ut homo, immense superat omnes creaturas etiam superiores angelos, qui debent eum adorare et ei obedire sicut et nos. Ratione hujus unionis insuper, actus ejus theandrici sunt valoris infiniti.

Hæc doctrina clare exprimitur in Encycl. *Quas primas* Pii XI. Cf. Denz., n. 2194: « Ejus principatus illa unione nititur mirabili, quam hypostaticam appellant. Unde consequitur, non modo ut Christus ab angelis et hominibus Deus sit adorandus, sed etiam ut ejus imperio hominis angeli et homines pareant et subjecti sint: nempe ut vel solo hypostaticæ unionis nomine Christus potestatem in universas creaturas obtineat ».

2° *Titulo plenitudinis gratiæ, virtutum et donorum.* Ratione enim hujusce plenitudinis Christus superat omnes creaturas, et est caput Ecclesiæ: « de plenitudine ejus omnes accepimus ». Habet eo ipso altissimum gradum luminis gloriæ et caritatis. Hanc plenitudinem habet etiam jure nativo.

3° *Titulo redemptionis* generis humani, per actum theandricum amoris meritorii et satisfactorii valoris infiniti. Et sub isto aspectu superat angelos qui sunt ministri ejus et debent adjuvare redemptos ut ad suum finem perveniant. — Ideo legitur in Encycl. *Quas primas* (Denz., 2194): « At vero quid possit jucundius nobis suaviusque ad cogitandum accidere, quam Christum nobis *jure* non tantum nativo sed etiam *quæsito,* scil. redemptionis, imperare? Servatori enim nostro quanti steterimus, obliviosi utinam homines recolant omnes: « *Non enim corruptibilibus auro vel argento redempti estis:... sed pretioso sanguine quasi agni immaculati Christi et incontaminati* » (I Petr., I, 18-19). Jam nostri non sumus, cum Christus « pretio magno » (I Cor., VI, 20), nos emerit, « *corpora* ipsa nostra *membra sunt Christi* » (ibid., 15).

* * *

S. Thomas clare exprimit hanc doctrinam, IIIª, q. 58, a. 2, dum dicit: « *Sedere ad dexteram Patris* nihil aliud est, quam simul cum Patre habere gloriam divinitatis, et beatitudinem et judiciariam potestatem, et hoc immutabiliter et regaliter ». Ibid. ad 2um: « Christus, secundum quod homo, est assumptus ad divinum honorem, qui in prædicta sessione designatur ».

Ibid. a. 3: « Utrum sedere ad dexteram Patris conveniat Christo secundum quod est homo ».

Resp.: « Sedere ad dexteram Patris convenit Christo: 1° ut est Filius Dei..., quia habet eandem naturam cum Patre... 2° *secundum gratiam unionis...* Et secundum hoc Christus, secundum quod homo, est Filius Dei, et per consequens sedens ad dexteram Patris, ita tamen quod ly *secundum quod* non designet conditionem naturæ, sed *unitatem suppositi* ut supra dictum est, q. 16, a. 10; 3° *modo* potest prædictus accessus intelligi *secundum gratiam habitualem,* quæ abundantior est in Christo præ omnibus aliis creaturis in tantum quod ipsa natura humana in Christo est beatior cæteris creaturis, et super omnes alias creaturas habens *regiam et judiciariam potestatem* ».

Ibid. dicit S. Thomas: « Si ly *secundum quod* designet *unitatem suppositi,* sic etiam secundum quod homo, sedet ad dexteram Patris, secundum æqualitatem honoris, in quantum scil. eodem honore veneramur ipsum Filium Dei cum natura assumpta, ut supra dictum est, q. 25, a. 1, agendo de *adoratione humanitatis Christi prout personaliter unitur Verbo* ». Item ad 1um. — Postea, q. 59, a. 4, ad 1um, dicit S. Thomas: « judiciaria potestas consequitur regiam dignitatem ».

Q. 58, a. 4, c.: « Nulli alii, nec Angelo, nec homini, convenit sedere ad dexteram Patris, nisi soli Christo ». Sic ille et ille solus est Rex universorum. — S. Doctor loquitur etiam pluries de titulo redemptionis, q. 58, a. 4, q. 59, a. 2, corp., ad 2um; immo dicit a. 3: « Judiciaria potestas homini competit et propter divinam personam et propter capitis dignitatem et propter plenitudinem gratiæ habitualis. Et tamen etiam ex merito eam obtinuit... ». Item a. 6.

Ad intelligentiam horum oportet bene definire cum S. Thoma, quid sit *rex.*

Rex autem venit a *regere,* id est gubernare, et regi competit universalis gubernatio, in ordine ad bonum finem; sic rex est in regno sicut Deus in mundo, et sicut anima in corpore (opusc. 20, n. 12).

Unde dicitur, IIª-IIæ, q. 50, a. 1, ad 1um: « Dirigere magis pertinet ad regem » propterea « prudentia et justitia sunt maxime ei propriæ » præsertim justitia legalis et aequitas.

Dirigere autem et gubernare definiuntur in Iª, q. 103, a. 1: *Gubernare* mundum est res mundi *ad eorum finem perducere,* et ibid., a. 3: « Optima gubernatio est, quæ fit per unum; cujus ratio est quia gubernatio nihil aliud est, quam directio gubernatorum ad finem, qui est aliquod bonum. Unitas autem pertinet ad rationem bonitatis,

... Unitatis autem *causa per se* est unum. Relinquitur ergo quod *gubernatio mundi,* quæ est optima, *sit ab uno gubernante* ».

Sic supremum agens intelligens et dirigens correspondet fini ultimo.

Rex autem spiritualis dirigit subditos suos ad finem spiritualem. Rex vero temporalis ad finem temporalem, ad bonum commune societatis, quod jam est bonum non solum utile, sed honestum, ac subordinatum fini ultimo supernaturali.

* * *

An *Christus ut homo, sit rex tum spiritualis, tum temporalis in totum universum,* fueritque rex omnium regum et regnorum totius mundi? — Videamus prius tria in quibus omnes theologi conveniunt.

1° Omnes theologi semper tenuerunt Christum ut Deum esse omnium dominum et regem, regno tum spirituali, tum temporali quia « in ipso condita sunt omnia universa, in cœlo et in terra, visibilia et invisibilia » (Col., I, 16).

2° Omnes theologi tenent etiam Christum ut hominem, esse regem spiritualem omnium hominum et societatum, immo angelorum, ut patet ex textibus S. Scripturæ citatis, v.g. « Rex Regum, Dominus dominantium ». Sic ipsæ societates civiles debent revelationem christianam recipere et sec. eam suas leges v.g. circa matrimonium indissolubile, statuere.

3° Conveniunt etiam omnes theologi Christum *non fuisse temporalem regem universi quoad usum et exercitium.* Immo ut dicitur apud Joan., VI, 15: « Jesus cum cognovisset quia venturi essent ut raperent eum et facerent eum regem, fugit iterum in montem ipse solus ».

Sed dissenserunt theologi circa hanc quæstionem positam: *an Christus, ut homo, habuerit,* si non exercitium, *saltem potestatem regis temporalis universalis.*

Negaverunt S. Bellarminus, Toletus, Sylvius, Billuart (de Justitia, diss. III, a. 6), etc. Alii ut S. Antoninus, Salmanticenses (de Inc., disp. 32, dub. II), etc. affirmaverunt, citando plures textus S. Thomæ (IIIª, q. 59, a. 4 ad 1um; q. 58, a. 2) et hæc sententia postea fit magis ac magis communis, denique approbatur in Encyclica Pii XI « Quas primas », 11 Dec. 1925 (Denz., 2194). In ea summatim declaratur quod Christus ut homo est simul rex jurisdictione legislativa, judiciali, coactiva, administrativa, tum in membra regni sui spiritualis, tum in omnes homines (2194), in res civiles omnes (2196), unde laicismus reprobandus est (2197).

Sententia affirmativa probatur 1° auct. S. Thomæ, IIIª, q. 59, a. 4, ad 1um: « Christus *quamvis esset rex constitutus a Deo* non tamen in terris vivens terrenum regnum temporaliter administrare voluit, unde dicit: « Regnum meum non est de hoc mundo » (Joan., 18). Similiter etiam judiciariam potestatem exercere noluit super res temporales, quia venerat homines ad divina transferre ».

Objiciunt quidam: sed Papa non habet nisi indirectam potestatem in temporalibus. Ergo pariter Christus.

Respondent merito Salmanticenses: licet Papa nonnisi indirectam potestatem habeat in temporalibus, Christus potuit illam habere directam et immediatam, ratione unionis hypostaticæ. Non enim omnis potestas quæ competit Christo fuit concessa Romano Pontifici etiam in spiritualibus, sic Papa nequit instituere nova sacramenta.

Hodie post Encycl. *Quas primas* desinit dissidium de hac re inter theologos, cf. Denz., 2195, 2196. In hac enim Encyclica dicitur: « Ejusmodi regnum *præcipuo* quodammodo et *spirituale* esse et ad spiritalia pertinere... Turpiter ceteroquin erret qui a Christo homine *rerum civilium quarumlibet* imperium abjudicet, cum is a Patre jus in res creatas absolutissimum sic obtineat, ut omnia in suo arbitrio sint posita. Attamen quoad in terris vitam traduxit, ab ejusmodi dominatu exercendo se prorsus abstinuit ».

In hoc principatu Christi quænam potestates continentur? Eadem Encyclica (Denz., 2195) respondet. *Triplex in eo potestas* continetur: legislativa, judiciaria, executiva, « qua si caruerit, principatus vix intelligitur. Idipsum deprompta atque allata ex sacris litteris de universali Redemptoris nostri imperio testimonia plus quam satis significant, atque est catholica fide credendum, Christum Jesum hominibus datum esse ut Redemptorem, cui fidant, at una simul *legislatorem* cui obediant (C. Trid., sess. VI, can. 21). Ipsum autem Evangelia non tam leges condidisse narrant quam leges condentem inducunt: quæ quidem præcepta quicumque servaverint, iidem a divino magistro, alias aliis verbis, et suam in eum caritatem probaturi et in dilectione ejus mansuri dicuntur (Joan., XIV, 15; XV, 10). *Judiciariam* vero potestatem sibi a Patre attributam ipse Jesus Judæis, de sabbati requiete per mirabilem debilis hominis sanationem violata criminantibus, denuntiat: "Neque enim Pater judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio" (Joan., V, 22). In quo id etiam comprehenditur — quoniam res a judicio disjungi nequit — ut præmia et pœnas hominibus adhuc viventibus jure suo deferat. At præterea *potestas illa quam executionis* vocant, Christo adjudicanda est, utpote cujus imperio parere omnes necesse sit, et ea quidem denuntiata contumacibus irrogatione suppliciorum, quæ nemo possit effugere. Verumtamen ejus modi regnum *præcipuo quodam modo* et *spirituale esse* et *ad spiritualia* pertinere ».

De influxus universali Christi regis.

Influxus Christi regis est idem ac influxus Christis capitis, sic est universalis, scil. in justos influit gratiam et caritatem, in fideles peccatores habitus supernaturales fidei et spei, in schismaticos, hæreticos, judæos, paganos, gratias actuales illuminationis et inspirationis, quibus possunt ad salutem disponi (cf. Denz., 1295). Christus enim pro omnibus hominibus mortuus est, et est omnium rex et dominus.

Etiam Christus, ut rex angelorum, in eos influit saltem accidentalem gratiam et gloriam, prout sunt ministri ejus in regno cœlesti. Regnat etiam ut judex per justitiam supra dæmones quos ejiciebat in vita sua terrestri.

Christus rex, ut exponitur in Encycl. « Quas primas » influit in totum hominem, scil. *in animam* quam deificat, *in intellectum,* ut de ipso perpetuo recogitet, *in voluntatem,* ut ipsi subjiciatur, *in affectum* ut Christus sit super omnia dilectus, *in corpus,* ut exhibeamus membra nostra « arma justitiæ Deo » ad ejus gloriam et honorem.

Hoc regnum se extendit etiam ad societatem civilem, nam ut dicit Leo XIII, Encycl. « Immortale Dei » (Denz., 1866), societas civilis non minus quam individua dependet a Deo auctore suo, « omnis enim potestas est a Deo » et sine auxilio Christi nequidem homines possunt integram legem naturalem servare, mores sanos custodire, bonas leges statuere, nam, ut ostendit S. Thomas, Iª-IIªᵉ, q. 109, a. 4: « In statu naturæ corruptæ non potest homo implere omnia mandata divina sine gratia sanante », nec totam legem naturalem.

Unde Encycl. « Quas primas » (Denz., 2197), contra laicismum declarat Pius XI « quod *rejecto universali regno Christi, paulatim vera religio cum falsis æquatur,* et deinceps tollitur omnis religio etiam naturalis, sic statuitur impietatis et immoralitatis regnum » sic verificantur verba Domini: « Qui non congregat mecum, spargit » (Matth., xii, 30).

* * *

Quidam recenter ex institutionem festi Christi regis sumpserunt occasionem objiciendi contra doctrinam thomisticam de motivo Incarnationis. Dixerunt: Christus ut homo est *Rex* omnium creaturarum etiam angelorum *independenter a redimendo peccato.* Atqui vi præsentis decreti venit ut Rex. Ergo etiam vi præsentis decreti venit independenter a peccato.

Concedimus quod hoc fieri posset vi alterius decreti, non vi præsentis. Et respondetur: transeat major, quia Rex omnium creaturarum, formaliter *ut sic,* non dependet a peccato redimendo.

Distinguo minorem: *vi præsentis decreti, Christus venit ut Rex, primario, nego; secundario, concedo;* nam venit primario ut Salvator, ut sacerdos et victima, quamvis simul sit Rex omnium creaturarum. Et pariter distinguo conclusionem: Ergo, vi præsentis decreti, venit independenter a peccato, *si venisset solum ut Rex* concedo; *si venit simul,* imo primario, *ut Salvator* hominum, nego.

Etenim præsens decretum, ut efficax et prudentissimum, fertur, non solum circa Incarnationis substantiam, sed etiam *circa omnes eius circumstantias,* ideoque circa Incarnationem ut redemptivam, id est circa Christum in carne passibili venturum. Unde *vi præsentis decreti,* Christus nullo modo venisset, si homo non peccasset; scilicet non venisset in carne passibili, nec alio modo, nec ut Salvator, nec ut Rex. Sed de facto, post primi hominis peccatum, venit principaliter ut hominum Salvator et ut Rex omnium creaturarum. Ut enim diximus, post cognitionem per scientiam simplicis intelligentiæ possibilitatis mundi lapsi et redempti, Deus, *unico decreto* voluit creationem ordinis naturalis, elevationem generis humani et angelorum ad ordinem gratiæ, et simul, permittendo peccatum originale, voluit Incarnationem ut redemptivam, et *igitur eodem unico decreto* ad Verbum incarnatum et redemptorem, seu victorem peccati, dæmonis et mortis, nec non ad eum ut Regem, omnia creata ordinavit.

Hoc manifestatur etiam in ipsa Missa de Christo Rege, in qua intime unitur titulus Regis cum Salvatoris titulo non solum semel in anno sed quotidie celebrato.

Legitur enim initio hujusce Missæ: « *Dignus est Agnus, qui occisus est,* accipere virtutem... et honorem. Ipsi gloria et imperium in sæcula sæculorum ». In oratione: « Omnipotens sempiterne Deus, qui in dilecto Filio tuo, universorum Rege, *omnia instaurare voluisti:* concede propitius ut cunctæ familiæ Gentium, *peccati vulnere disgregatæ,* eius suavissimo subdantur imperio ».

Epistola ad Coloss., i, 12-20, gratias agit Deo « qui eripuit nos de potestate tenebrarum et transtulit in regnum Filii dilectionis suæ, in quo habemus redemptionem per sanguinem eius, remissionem peccatorum... quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare et per eum reconciliare omnia in ipsum ». Evangelium hujusce Missæ in memoriam revocat quod Christus suam regalitatem affirmavit durante Passione, et intime unitur hac regia dignitas cum redemptione. Item in secreta. Item in Præfatione, in qua Jesus dicitur Sacerdos priusquam Rex: « Qui unigenitum Filium tuum Dominum nostrum Jesum Christum, Sacerdotem æternum et universorum Regem, oleo exultationis unxisti: ut seipsum in ara crucis... offerens, redemptionis humanæ sacramenta perageret: et suo subjectis imperio omnibus creaturis, æternum et universale regnum immensæ tuae traderet Maiestati... ».

Nullo modo igitur titulus « Regis regum » opponitur doctrinæ S. Thomæ circa motivum Incarnationis. Christus principaliter est Salvator[1].

Art. II. — **DE CHRISTO JUDICE** (q. 59)

De fide est quod Christus judicabit vivos et mortuos, veniens in corpore suo, cf. Denz., 2 sqq., 13, 40, 54, 86, 287, 422, 427, 429, 462, 994, 3028. - 255. — Cf. Act. Ap., x, 42; Rom., xiv, 9-10.

Iº. — *Judiciaria potestas convenit Christo homini tripliciter:* 1º propter unionem hypostaticam; 2º propter plenitudinem gratiæ habitualis et dignitatem capitis; 3º propter ejus infinita merita (a. 1,

[1] Titulus *Salvatoris* seu *Sacerdotis simul et victima* sic superat titulum *Regis.*

2, 3). Sic dicitur in Act. Ap., x, 42, de Christo: « Hic est qui constitutus est a Deo judex vivorum et mortuorum ». Maxime conveniens est quod ille qui pro Dei justitia pugnavit et vicit et injuste judicatus est, sit, etiam ut homo, judex omnium secundum Dei justitiam (a. 3).

II°. — *Judiciaria potestas quoad omnes res humanas, convenit Christo secundum utramque naturam* (a. 4). Sic dicitur Joan., v, 22: « Pater omne judicium dedit Filio », et Rom., xiv, 9-10: « In hoc Christus mortuus est et resurrexit, ut vivorum et mortuorum dominetur... Omnes stabimus ante tribunal Christi ».

III°. — *Judicium Christi duplex est,* scil. *singulare* in morte cujuslibet hominis, ut est singularis persona; et *universale* in quantum quilibet homo est pars universi, et hoc erit in fine mundi. — Sic dicitur ad Hebr., ix, 27: « *Hominibus statutum semel mori, post hoc judicium* », scil. singulare. — Et Joan., xii, 48: « *Sermo quem locutus sum, ille judicabit eum in novissimo die* ». Sententia judicii generalis est universalis separatio bonorum a malis. Probabilius est, quod sententia et omne pertinens ad generale judicium fiat mentaliter et non vocaliter; IV, dist. 47, q. 1, a. 1, q. 2.

Persecutio universalis erit tunc malorum contra bonos; ideo simul erit securitas malis et timor bonis, cf. IV Sent., d. 48, q. 1, a. 4, qc. 1, 6. Sed deinde in ipso universali judicio justi deridebunt damnatos quoad tria, scil. quoad superbiam, fiduciam in seipsos, et gloriam transitoriam hujusce mundi. Cf. Comm. in Ps. 50.

IV°. — *Christus secundum naturam humanam, habet potestatem judiciariam super omnes angelos,* quoad dispensationes et præmium accidentale; sed quoad præmium essentiale, secundum naturam divinam tantum. Cf. IIIª, q. 59, a. 6, c. « Quantum ad præmium essentiale bonorum Angelorum, quod est beatitudo æterna, et quantum ad pœnam essentialem Angelorum malorum, quæ est damnatio æterna, sed hoc factum est per Christum, in quantum est Verbum Dei, a principio mundi ».

Remanet tamen, ut ibid. dicitur quod « Angeli subsunt judiciaria potestate Christi etiam ratione humanæ naturæ: 1° ex propinquitate naturæ assumptæ ad Deum (id est ratione unionis hypostaticae); 2° quia per humilitatem passionis humana natura in Christo meruit exaltari super Angelos, ita sicut dicitur ad Philipp., ii, 10: « *Ut in nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium et infernorum* ». Et ideo Christus habet judiciariam potestatem etiam super omnes Angelos et bonos et malos. In cujus signum dicitur in Apoc., vii, 11: « *Omnes Angeli stabant in circuitu throni* ».

V°. — *An in judicio universali Christus in forma humanitatis sit judicaturus* (Cf. Suppl. q. 90).

Affirmative. Dicitur enim apud Joan., v, 27: « Pater potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est ». — Revera Christus judicium fert, secundum quod est Dominus, et Dominus est non solum ut Creator, sed ut Redemptor, id est etiam secundum humanam naturam. Unde dicitur ad Rom., xiv, 9: « In hoc enim Christus mortuus est et resurrexit, ut et mortuorum et vivorum dominetur... Omnes stabimus ante tribunal Christi ».

Art. III. — DE CHRISTO BEATORUM CAPITE

I°. — *Christus dicitur « sedere ad dexteram Patris »* (Marc., xvi, 19) secundum utramque naturam (cf. S. Thomam, IIIª, q. 58, a. 1, 2, 3, 4); secundum naturam divinam est in æqualitate Patris; secundum autem humanam naturam est in excellenti possessione divinorum bonorum præ ceteris aliis creaturis. Et utrumque soli Christo convenit.

II°. — *Christus ut Deus conservat omnes beatos in esse et in gratia consummata;* conservat in eos lumen gloriæ et caritatem inamissibilem, movet eos ad eorum actus. *Christus ut homo illuminat beatos, regit eos, et eos lætificat,* secundum illud Apoc., xxi, 23: « Dominus Deus omnipotens templum illius (novæ civitatis) est, et Agnus. Et civitas non eget sole, neque luna ut luceat in ea; nam claritas Dei illuminavit eam, et lucerna ejus est Agnus ».

III°. — *Christus gloriosus ut homo adorat Patrem, ei gratias agit et offert totum corpus suum mysticum;* et usque ad finem mundi intercedit pro viatoribus. Dicitur in Ep. ad Hebr., ix, 11: « Christus est assistens pontifex futurorum bonorum » circa quod S. Thomas dicit: « Ipse assistit Patri ad interpellandum pro nobis; item assistens nobis ad auxiliandum ».

In præfatione Missæ cantatur: « Vere dignum et justum est... nos tibi semper et ubique gratias agere: Domine sancte, Pater omnipontens, æterne Deus, per Christum Dominum nostrum, per quem majestatem tuam laudant Angeli, adorant Dominationes ».

Item S. Augustinus dicit in l. de Prædest. sanctorum, c. 3, quod omnes beati gratias agunt Deo per Christum pro prædestinatione eorum et pro omnibus ejus effectibus.

IV°. — *Christus gloriosus adoratur a beatis et accipit gratiarum actiones eorum, prout est Salvator omnium.* Ei dicitur: « Domine Fili unigenite, Jesu Christe, Domine Deus, Agnus Dei, Filius Patris... Tu solus Dominus, tu solus Altissimus, Jesu Christe, cum Sancto Spiritu in gloria Dei Patris ». Cf. Apoc., v, 13: « Audivi dicentes: Sedenti in throno et Agno, benedictio et honor et gloria et potestas in sæcula sæculorum ». Item Apoc., vii, 10.

* * *

Est ne sacrificium cœleste in patria? Hoc admissum est a quibusdam, recenter a Talhofer et a M. Lepin [2], quia Christus offert Deo Patri cicatrices suas gloriosas et dicitur in Apoc., v, 6 : « Vidi Agnum stantem quasi occisum ».

Sed est notabilis difficultas, primo quidem quia sacrificium proprie dictum importat immolationem externam, saltem sacramentalem, quæ non perdurat in cælo sicut non perdurant sacramenta, quia beati vident Deum immediate, sine sensibilibus signis.

Insuper videtur quod sacrificium cæleste *non subordinaretur, sed coordinaretur* oblationi sacrificii crucis, in quo igitur non consummatum fuisset opus redemptionis, contra ipsa verba Christi morientis : « *Consummatum est* ». Immo videtur quod sacrificium cæleste ut cæleste esset perfectius quam sacrificium crucis, quod ei subordinaretur, ut dispositio ad perfectionem ultimam.

Propterea non admittendum est in cælo *novum* sacrificium proprie dictum, nec nova et formalis sacrificii crucis oblatio, sed tantum *eius consummatio,* ut dicit S. Thomas, IIIª, q. 22, a. 5 : « Quæ, inquit, consistit in hoc, quod illi pro quibus sacrificium offertur, finem sacrificii consequuntur... Unde dicitur Hebr., IX, 11, quod *Christus est assistens Pontifex futurorum bonorum,* ratione cuius Christi sacerdotium dicitur esse æternum ».

Remanet tamen quod usque ad finem mundi Christus gloriosus interpellat Patrem pro nobis ut fructus sacrificii crucis nobis applicentur, sic etiam offert actualiter missas quæ ministerio sacerdotum quotidie offeruntur. Et post finem mundi, ut Pontifex noster, una cum membris corporis sui mystici, *offeret Patri cultum laudis, adorationis et gratiarum actionis, in quo consummabitur sacrificium crucis,* absque novo sacrificio proprie dicto. Cf. Hebr., VII, 24-25; IX, 12-15, 24-26; X, 12-14; I Cor., XV, 55-57; Rom., VI, 6, 9; Col., II, 14-15 [3]. Cf. BOSSUET, *Sermon pour la Fête de tous les Saints,* 1er et 2e point; *Sermon pour la Fête de l'Ascension.* MONSABRÉ. *Exposition du Dogme catholique,* carême 1879, 42ᵉ conference.

In sua autem consummatione sacrificium crucis perdurat, non actualiter, sed virtualiter, et sicut in perfectione altiori; nam perfectius est pervenire ad consummationem quam ad eam tendere, et perfectius est corpus mysticum jam glorificatum quam corpus mysticum nondum glorificatum. Item, in communi, meritum subordinatur præmio ad quod tendit.

[2] *L'idée du sacrifice de la Messe,* 1926, p. 698 sq., 745 sq.

[3] Ita merito J. GRIMAL. *Le sacerdoce et le sacrifice de N. S. J.-Chr.,* éd. 3ᵉ, p. 189-228. — A. MICHEL, *Dict. Théol. Cath.,* art. « Jésus-Christ », col. 1340-1342. — J. M. HERVÉ, *Manuale théol. dogm.,* v. II, p. 587 ss.

MARIOLOGIÆ COMPENDIUM

De his quæstionibus satis longe tractavi in libro speciali [1]; brevissime igitur eas exponimus in præsenti tractatu, præsertim considerando earum aspectum speculativum, in corpore doctrinali theologico.

ART. I. — DE EMINENTI DIGNITATE MATERNITATIS DIVINÆ

B. Maria V. est Mater Christi, ideoque vere et proprie Dei genitrix, ut definitum est in Conc. Ephes. (Denz., 113; cf. ibid. 218, 290, 708, 993, 1462). — Cf. S. Thomam, IIIª, q. 35, a. 4 : « Concipi et nasci *personæ* attribuitur, secundum naturam illam in qua concipitur et nascitur. Cum igitur in ipso principio conceptionis humana natura fuerit assumpta a divina persona (Verbi), consequens est quod vere possit dici Deum esse conceptum et natum de B. Maria Virgine ». Proinde ipsa vere est Mater Dei [2].

Ad hanc maternitatem divinam, prius prædestinata est B. Maria Virgo et deinde per modum consequentiæ ad plenitudinem gloriæ et gratiæ, *ut sit digna Dei Mater* (cf. S. Th., IIIª, q. 27, a. 5). Hoc satis clare constat ex bulla *Ineffabilis Deus* Pii IX in qua dicitur : « Ineffabilis Deus ab initio et ante sæcula *Unigenito Filio suo matrem* ex qua caro factus in beata temporum plenitudine nasceretur, *elegit,* atque ordinavit tantoque *præ creaturis universis* est *prosecutus amore,* ut in illa una sibi propensissima voluntate complacuerit ». Et paulo infra dicitur : « *Uno eodemque decreto* (elegit eam) cum divinæ Sapientiæ incarnatione ».

Id est : æternum Incarnationis decretum fertur, non circa Incarnationem quasi in abstracto, sed circa Incarnationem *hic et nunc* producendam seu velut individuatam, scil. circa *Incarnationem Filii Dei ex Maria Virgine,* ut dicitur in Symbolo Nicæno-Constant.

Eodem igitur æterno decreto Christus ut homo prædestinatus est ad Filiationem divinam naturalem, et B. Maria V. ad maternitatem divinam. Hoc autem decretum antecedit decretum prædestinationis hominum ex meritis Christi salvandorum, et cujuslibet aliarum

[1] *La Mère du Sauveur et notre vie intérieure,* Lyon, 1941. — Cf. BITTREMIEUX, *De mediatione universali B. M. Virginis quoad gratias,* Bruges, 1926. — B. H. MERKELBACH, O. P., *Mariologia,* Paris, 1939. — FRIETHOFF, O. P., *De Alma Socia Christi mediatoris,* Romæ, 1936. — *Dict. Théol. Cath.,* art. « Marie » (Dublanchy).

[2] R. DE JOURNEL, *Enchir. patrist.,* Index théol., n. 429.

personarum humanarum ad gloriam et gratiam. B. Maria V. igitur prius prædestinata est ad maternitatem divinam, tamquam ad quid principale, quam ad gloriam, sicut Christus prius prædestinatus est ad filiationem divinam naturalem, tamquam ad quid principale, quam ad gloriam. Id enim ad quod prius aliquis prædestinatur habet rationem finis et est quid altius quam alia ad quæ deinde prædestinatur ille. Ex hoc jam apparet maternitatem divinam esse altiorem plenitudine gloriæ et gratiæ, quae eam sequitur, ut B. Maria V. sit digna Dei Mater.

Hæc superioritas maternitatis divinæ constat etiam pluribus aliis rationibus. 1° B. Maria V. potuit quidem mereri vitam æternam, non vero Incarnationem (quæ est principium eminens omnium meritorum Mariæ sicut et omnium hominum post lapsum), ac proinde *non potuit mereri maternitatem divinam*, quæ intime connectitur cum Incarnatione, quæque sicut ipsa Incarnatio transcendit spheram meriti [3]. Ex hoc etiam apparet quod prædestinatio B. Mariæ V. est omnino gratuita.

2° Maternitas divina est dignitas quæ ratione sui termini, scil. ratione personæ Verbi incarnati, *pertinet ad ordinem hypostaticum*, qui superat ordinem gratiæ et gloriæ.

3° Maternitas divina est *ratio omnium gratiarum quæ B. Mariæ collatæ sunt;* sic est earum *mensura et finis*, ideoque illis est altior. Ita communiter theologi.

4° Maternitas divina est *motivum cultus hyperduliæ*, qui non deberetur B. Mariæ Virgini, si esset solum gratia plena et altissima omnium sanctorum, absque maternitate divina. Ita S. Congr. Rituum, 1 jun. 1884.

5° Ex hoc sequitur quod maternitas divina *etiam seorsim sumpta* est superior plenitudini gratiæ quæ concessa est Mariae ut sit digna Dei Mater. Ita in Christo gratia unionis hypostaticæ est quid altius quam ejus visio beatifica, quamvis Christus per hanc visionem perficiatur. Ita etiam in ordine naturali anima spiritualis, etiam seorsim sumpta, quia pertinet ad ordinem substantiæ, est perfectior sua facultate intellectiva, quamvis per eam perficiatur [4].

[3] B. Maria Virgo nequidem de *congruo proprie* meruit Incarnationem et maternitatem divinam quia *principium meriti non cadit sub merito*, ut bene exponit Billuart, *De Incarnatione*, diss. V, a. 3; Incarnatio enim et merita Christi futura sunt fundamentum et principium omnium meritorum B. Mariæ Virginis, et non effectus. Sequeretur etiam B. Mariam Virginem meruisse aliquid melius quam Christus ipse meruit; et quod Incarnatio non esset opus puræ misericordiæ, meritum enim de *congruo proprie* dictum importat aliquod jus amicabile ad præmium tanquam ad retributionem.

Sed B. Maria Virgo meruit de *congruo late* Incarnationem et Maternitatem divinam, id est eas *impetravit* per orationem, quæ non respicit justitiam Dei sed misericordiam. Et congruum erat quod exaudiretur oratio ejus. Item ut dicit S. Thomas, III[a], q. 2, a. 11, ad 3um: « Meruit ex gratia sibi data illum puritatis et sanctitatis gradum, ut congrue posset esse Mater Dei ». E contrario B. Maria V. meruit de congruo proprie pro nobis ea quæ Christus nobis meruit de condigno, cf. infra de Mediatione universali B. M. V.

[4] De his cf. op. cit.: *La Mère du Sauveur*, p. 24-27.

Art. II. — DE IMMACULATA CONCEPTIONE B. MARIÆ V.

Initialis plenitudo gratiæ in ea manifestatur per privilegium Immaculatæ Conceptionis, magis ac magis explicite admissum in Ecclesia et deinde solemniter definitum a Pio IX, 8 decembr. 1854 (cf. Denz., 1641; cf. ibid. 256, 734 sq., 792, 1073, 1100, 3035). In hac definitione dicitur: « Definimus doctrinam quæ tenet *beatam Virginem Mariam in primo instanti suæ conceptionis fuisse* singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu Salvatoris humani generis, *ab omni originalis culpæ labe præservatam immunem*, esse a Deo revelatam atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam » (Denz., 1641).

Hoc privilegium, secundum Bullam definitionis, implicite affirmatur in verbis Gabrielis Archangeli ad Mariam die Annuntiationis: « Ave *gratia plena*, Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus » (Luc., I, 28) et in similibus verbis S. Elisabeth (Luc., I, 42). B. Maria enim non accepisset hanc plenitudinem gratiæ, si ejus anima *aliquo instanti fuisset in statu mortis spiritualis*, propter peccatum originale, id est si aliquo instanti fuisset sine gratia sanctificante et caritate, ac proinde aversa a Deo fine ultimo, filia iræ, et in servitutis statu per respectum ad dæmonem.

Præsertim hoc constat ex Traditione, ut in eadem Bulla declaratur. Citantur S. Justinus, S. Irenæus, Tertull., S. Ephrem, S. Ambrosius, S. Augustinus [5]. Festum Conceptionis B. M. V. celebratur a sæculo VII præsertim in Ecclesia graeca, et fere in tota Europa a sæculo XII.

Ratio theologica hujusce privilegii perficit, per notionem redemptionis præservativæ id quod dixerat S. Thomas, q. 27, a. 1, pro sanctificatione B. M. V. ante nativitatem in utero. Dixerat: « Rationabiliter creditur quod illa quæ genuit Unigenitum a Patre, plenum gratiæ et veritatis, prae omnibus aliis majora privilegia gratiæ acceperit ».

Nunc dicendum est: Conveniens quod excellentissimus Redemptor *perfectissime redimat* personam quæ ei maxime conjungitur ut Mater, et ut socia in opere redemptionis humanitatis. Redemptio autem perfectissima non solum a peccato liberat, sed *a peccato præservat*. Alte igitur conveniens est quod excellentissimus Redemptor suis meritis valoris infiniti *præservet Matrem suam a peccato originali* et etiam ab omni peccato actuali, ut in Traditione affirmatur.

Hoc argumentum propositum est ab Eadmer (XII sæc.), deinde magis explicite a Scoto [6] et valet etiam independenter a speciali opinione Scoti circa Incarnationis motivum.

In Bulla definitionis dicitur: non conveniens est Redemptorem perfectissimum habuisse Matrem in peccato conceptam.

[5] Cf. P. Le Bachelet, *Dict. Apol.*, art. « Marie », Immaculée Conception. col. 210-275. — Rouët de Journel, *Ench. patrist.*, Index théol., n. 435.

[6] In III Sent., dist. III, q. 1 et Reportata, l. III, dist. III, q. 1.

Consequentiæ privilegii Immaculatæ Conceptionis sunt praesertim sequentes. In B. Maria V. *numquam fuit fomes peccati*, numquam motus primo primi sensibilitatis fuerunt in ea inordinati, sed fuit semper perfecta subordinatio sensibilitatis intelligentiæ et voluntati plene subjectæ divino beneplacito, sicut in statu innocentiæ. Ita B. Maria V. est inviolata, intemerata.

Numquam fuit subjecta errori aut illusioni, judicium ejus erat semper rectum, et si nondum lucem habebat de aliqua re, judicium suum suspendebat, omnem vitando præcipitationem. Sic vocatur sedes sapientiæ, Regina doctorum, Virgo prudentissima, Mater boni consilii.

Quomodo subjecta fuit dolori et morti? Eis subjecta est ut Christus, prout dolor et mors erat in ea *sequela*, non peccati originalis, sed *naturæ humanæ*, seu corporis concepti « in carne passibili ». Natura enim humana, de se, ut natura animalium, subjicitur dolori et morti, homo naturaliter mortalis est ; in statu innocentiæ immortalitas corporis erat privilegium præternaturale, quo sublato, leges naturæ statim exercentur. Jesus autem, ut esset Redemptor noster per passionem et mortem, conceptus est in carne passibili, sic voluntarie dolorem et mortem acceptavit pro salute nostra. Pariter B. Maria V. acceptavit dolorem et mortem ut sacrificio Filii sui uniretur.

Immo privilegium Immaculatæ Conceptionis et *plenitudinis initialis gratiæ valde adauxit in ea capacitatem dolendi* de maximo malo quod est peccatum. Proprie quia purissima erat, ac summe Deum et Filium suum diligebat, *maxime doluit de peccatis nostris* quibus Deus offenditur et propter quæ Christus crucifixus est.

* * *

Quid docuerit S. Thomas de privilegio Immaculatæ Conceptionis. — Circa hoc, ut videtur, distinguendæ sunt tres periodi in vita doctrinali S. Thomæ.

In prima (1253-1254) affirmat privilegium ; tunc scribit in I Sent., d. 44, q. 1, a. 3, ad 3um : « Talis fuit puritas B. Virginis, quæ a peccato originali et actuali immunis fuit ».

In secunda periodo, S. Thomas magis videt difficultates problematis, et quia quidam theologi dicebant : « Maria non indiguit redemptione », S. Doctor affirmat quod secundum Revelationem Christus est universalis redemptor et sine eo nullus salvatur (Rom., III, 23 ; V, 12, 19 ; Gal., III, 22 ; II Cor., V, 14 ; I Tim., II, 6). Non autem cogitans de redemptione præservativa, S. Thomas videtur privilegium Immaculatæ Conceptionis negare in IIIa, q. 27, a. 2, dum dicit : « Unde relinquitur quod sanctificatio B. Virginis fuerit *post* ejus animationem ». S. Thomas non distinguit, ut sæpe in aliis quæstionibus facit, *posterioritatem naturæ*, quæ stat cum privilegio, et *posterioritatem temporis*, quæ privilegio opponitur. Ibid., ad 2um dicit : « B. Virgo contraxit quidem originale peccatum », non satis distinguit "*debitum incurrendi*" a "*facto incurrendi*."

Quoad quæstionem de momento exacto quo B. Virgo sanctificata est in utero, S. Thomas non fert judicium. Dicit solum : « Facta est (hæc sanctificatio) *cito post* animationem ». Quodl. VI, a. 7 ; et IIIa, q. 27, a. 2, ad 3um : « Quo tempore sanctificata fuerit, ignoratur ».

Notandum est, cum P. N. del Prado, O. P.[7], P. Mandonnet[8] et Hugon[9], quod principia invocata a S. Thoma, nihil concludunt contra privilegium et plene subsistunt si admittitur redemptio præservativa. Sed S. Thomas, saltem in hac secunda periodo suæ vitæ doctrinalis, non videtur cogitasse de hoc perfectissimo modo redemptionis. Animadvertendum est insuper quod festum Conceptionis B. Virginis nondum celebrabatur Romæ, ut dicitur q. 27, a. 2, ad 3um, id autem quod non fit Romæ, non videtur traditioni conforme.

In ultima periodo autem, scil. a. 1272 vel 1273, S. Thomas scripsit opus certo authenticum cui titulus est *Expositio super salutatione angelica*. Et in recenti editione critica hujusce opusculi, facta a J. F. Rossi C. M.[10], legitur : « *Ipsa enim (beata Virgo) purissima fuit et quantum ad culpam, quia nec originale, nec mortale, nec veniale peccatum incurrit* ». Hic textus continetur in 16 codicibus ex 19 examinatis a J. F. Rossi, sic videtur authenticus. Si ita est, S. Thomas in fine suæ vitæ, post maturam reflexionem et secundum suam pietatem erga B. Virginem, rursus affirmasset id quod dixerat in prima periodo, scil. in I Sent., d. 44, q. 1, a. 3, ad 3um.

Notanda sunt alia indicia hujus felicis regressus ad primam suam opinionem[11].

Similis evolutio non rara est in magnis theologis circa difficillimas quæstiones ad Mariologiam pertinentes. Prius enim affirmatur secundum traditionem et ex pietate aliquod ejus privilegium ; deinde magis apparent difficultates ex quibus surgunt dubia, et ultimatim reflexio magis matura, donis Spiritus Sancti illustrata, redit ad primam positionem, considerando quod Dei dona sunt ditiora quam putamus et non sunt sine justis rationibus limitanda. Principia autem S. Thomæ, ut notavimus, nihil concludunt contra privilegium, immo ad illud perducunt, dum mens pervenit ad explicitam notionem redemptionis præservativæ.

Sic probabiliter in fine suæ vitæ S. Thomas rursus affirmavit pri-

[7] *Santo Tomas y la Immaculada*, Vergara, 1909.

[8] *Dict. Théol. Cath.*, art. « Frères-Prêcheurs », col. 899.

[9] *Tractatus dogmatici*, t. II, ed. 5a, 1927, p. 749.

[10] *Divus Thomas* (Placentiæ), 1931, p. 445-479, et Monografie del Collegio Alberoni, Placentiæ, 1931. — 16 Codices ex 19 continent verba « nec originale » ; unde J. F. Rossi concludit : textus est authenticus.

[11] *Compendium theologiæ* (1272-1273), c. 224 : « Nec solum a peccato actuali immunis fuit (B. Maria Virgo), sed etiam ab originali, speciali modo mundata ». Non autem fuisset *speciale* privilegium si mundata fuisset ut Jeremias et S. Joannes Baptista in utero, aliquo tempore post animationem. — Item *Expositio in Orat. Dom.*, petitio Va : « Plena gratia, in qua nullum fuit peccatum ». In Ps. XIV, 2 : « In Christo et B. V. Maria nulla omnino macula fuit ». — In Ps. XVIII, 6 : « Quæ nullam habuit obscuritatem peccati ».

vilegium Immaculatæ Conceptionis. Ita existimant P. Mandonnet[12] et P. J. M. Vosté[13].

ART. III. — B. V. MARIA PRÆSERVATA EST AB OMNI CULPA ACTUALI, ETIAM VENIALI

Hoc, secundum Traditionem, sic declaratur a Conc. Trident. (Denz., 833): « Si quis dixerit hominem semel justificatum posse in tota vita peccata omnia etiam *venialia* vitare, nisi ex speciali privilegio, quemadmodum de beata Virgine tenet Ecclesia: a. s. ».

Ut testes Traditionis citantur S. Hippolytus, S. Justinus, S. Irenæus, Tertull., ubi oppununt Evam et Mariam, S. Ambrosius et S. Augustinus qui dicit: « De sancta Virgine Maria, propter *honorem* Domini nullam prorsus, cum de peccatis agitur, haberi volo quæstionem » (*De natura et gratia*, 36).

S. Thomas, q. 27, a. 4, dat rationem theologicam: « Illos quos Deus ad aliquod eligit, ita præparat et disponit, ut ad id, ad quod eliguntur, inveniantur idonei, sec. illud II Cor., III, 6: "Idoneos nos fecit ministros novi Testamenti"... Non fuisset autem idonea Mater Dei si peccasset aliquando... Sic in ea impletur quod dicitur in Cant., IV, 7: "Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te" ».

In ea fuit non solum impeccantia, sed impeccabilitas, non tamen absoluta et vi personæ ut in Christo, sed vi confirmationis in gratia ab initio concessae et vi specialis assistentiae Providentiæ divinæ. Hæc specialis assistentia erat effectus prædestinationis B. Mariae Virginis, et sub hoc speciali auxilio ipsa conservabat plenam suam libertatem in ordine boni, absque deviatione. Hæc est participatio immutabilitatis et impeccabilitatis summæ Dei libertatis.

Communiter docetur quod B. Virgo præservata est etiam ab omni imperfectione directe aut indirecte voluntaria, id est numquam fuit *minus prompta* ad sequendam inspirationem divinam datam per modum consilii, nec fuerunt in ea actus remissi caritatis.

ART. IV. — DE PERFECTIONE INITIALIS PLENITUDINIS GRATIÆ IN B. VIRGINE

Pius IX in Bulla « *Ineffabilis Deus* » dicit: « Ineffabilis Deus... ab initio et ante sæcula Unigenito Filio suo Matrem, ex qua caro factus in beata temporum plenitudine nasceretur, elegit, atque *ordinavit*, tantoque *præ creaturis universis* est prosecutus amore ut *in*

[12] *Bulletin Thomiste*, Janvier-Mars 1933. Notes et communications, p. 164-167.

[13] *Commentarius in Summam theol. S. Thomæ.* De mysteriis vitæ Christi, 2ª ed. 1940, p. 18-20. In *Expositione super salutatione angelica*, S. Thomas adhuc dicit: « B. M. V. in originali concepta est »; sed ut notat P. Vosté: « Ne in uno eodemque sermone intolerabilis contradictio admittatur, evidenter hoc intelligendum est... de macula transmittenda instrumentaliter per semen et *carnem*, minime vero de formali peccato originali personaliter contracto *ab anima* et *persona* Mariæ ».

illa una sibi propensissima voluntate complacuerit. Quapropter illam *longe ante omnes angelicos Spiritus, cunctosque Sanctos*, cœlestium omnium charismatum copia de thesauro Divinitatis deprompta ita mirifice cumulavit, ut ipsa omni prorsus peccati labe semper libera, ac tota pulchra et perfecta *eam innocentiæ et sanctitatis plenitudinem præ se ferret*, qua major sub Deo nullatenus intelligitur et quam præter Deum nemo assequi cogitando potest ».

S. Thomas, IIIª, q. 27, a. 5, convenientiam hujusce privilegii manifestat hoc principio: « Quanto aliquis magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii... Christus autem est principium gratiæ, secundum divinitatem quidem auctoritative, secundum humanitatem vero instrumentaliter. Beata autem Virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam. Et ideo præ ceteris majorem debuit a Christo gratiæ plenitudinem obtinere ».

Si comparatur initialis plenitudo gratiæ B. Virginis cum gratia finali hominum et angelorum ante ingressum in gloria, theologi communiter dicunt: hæc initialis plenitudo jam superabat finalem gratiam cujuslibet hominis et cujuslibet angeli. Hoc hodie consideratur ut certum et expressum in bulla « Ineffabilis Deus », loc. cit.

Ratio est quia gratia est effectus amoris activi Dei, qui nos gratos facit oculis ejus, ut filios ejus adoptivos. B. Virgo autem a primo instanti suæ conceptionis, *ut futura mater Dei*, fuit ab eo magis dilecta quam quilibet sanctus aut angelus. Ergo B. Virgo accepit majorem gratiam quam quilibet ex illis. Insuper hæc initialis plenitudo gratiæ jam erat *digna præparatio*, quamvis remota, ad maternitatem divinam, quæ superat ordinem gratiæ, prout terminative pertinet ad ordinem hypostaticum.

Immo majoritas theologorum nunc docet aliquid valde probabile, si non certum; quod hæc initialis plenitudo gratiæ B. Virginis jam superabat finalem gratiam omnium Sanctorum et angelorum *simul sumptorum*.

Pius IX in Bulla « Ineffabilis Deus », loc. cit., initio hujusce art., manifeste favet huic sententiæ, dum dicit: « Deus (eam) tanto *præ creaturis universis* est prosecutus amore, ut *in illa una* sibi propensissima voluntate complacuerit. Quapropter illam *longe ante omnes angelicos Spiritus*, cunctosque Sanctos... cumulavit... quæ (plenitudo gratiæ) major sub Deo nullatenus intelligitur ».

Hæ autem locutiones designant non solum quemlibet sanctorum et angelorum, sed eos collective sumptos. Immo paulo infra dicitur B. Virginem superiorem esse « omni exercitu angelorum » id est omnibus angelis simul sumptis.

Hoc ab omnibus conceditur si agitur de Maria ut est in cælo, sed gradus gloriæ cœlestis correspondet gradui meritorum in momento mortis, et hic in B. Virgine proportionabatur dignitati Matris Dei, ad quam jam disponebat initialis plenitudo.

Ratio theologica prædictæ doctrinae, magis ac magis receptae, est ista. Persona quæ plus diligitur a Deo quam omnes creaturæ simul, majorem gratiam accipit. Deus autem ab æterno magis dilexit

Mariam quam omnes creaturas simul sumptas, quia eam dilexit ut futuram matrem suam. Ergo eam magis cumulavit plenitudine gratiæ. Eamque consideravit ut futuram matrem suam a primo instanti conceptionis ejus, immo ab æterno, dum eam prædestinavit ad maternitatem divinam.

Insuper, si hæc initialis plenitudo gratiæ superat finalem gratiam supremi sancti aut supremi angeli, eo ipso superat gratiam omnium sanctorum simul sumptorum, nam gratia pertinet ad ordinem, non quantitatis, sed qualitatis.

Sic intelligentia archangeli superat intelligentiam omnium angelorum sibi inferiorum. Valor intellectualis S. Thomæ excedit valorem omnium suorum commentatorum simul sumptorum. Potestas regis pariter superat non solum potestatem sui primi ministri, sed omnium suorum ministrorum simul.

Proinde B. Virgo jam in terris poterat sine concursu sanctorum et angelorum plus obtinere suis orationibus et meritis quam omnes sancti et angeli simul sine ea.

Sequelæ hujusce initialis plenitudinis gratiæ: omnes virtutes infusæ, et septem dona Spiritus Sancti, cum caritate connexa, fuerunt ab initio in ea in gradu proportionato.

Insuper B. Virgo secundum multos theologos, probabilius accepit, per scientiam infusam, usum rationis et liberi arbitrii a primo instanti suæ conceptionis, ad sese offerendam Deo et ut fructificaret initialis plenitudo gratiæ virtutum et donorum. Probabile est etiam quod deinde non fuit privata hoc usu liberi arbitrii, quia sic facta fuisset minus perfecta sine sua culpa [14].

Art. V. — DE AUGMENTO GRATIÆ IN B. V. MARIA

Dum Christus qui acceperat, in primo instanti conceptionis suæ, absolutam plenitudinem gratiæ, « numquam melioratus est profectu bonorum operum » ut dicit II Conc. Constant. (Denz., 224), B. V. Maria semper meliorata est usque ad mortem, secundum augmentum gratiæ virtutum et donorum. Sicut lapis eo citius cadit quo appropinquat ad terram, ita, dicit S. Thomas, *anima justa eo promptius accedit ad Deum, quo ad ipsum appropinquat et ab eo magis allicitur et trahitur* [15]. Sic fuit in B. V. M. progressus semper acceleratus.

Hic progressus spiritualis in B. V. Maria fuit fructus meriti et orationis.

[14] Hoc longius examinavimus in libro *La Mère du Sauveur*, p. 77-82, citando auctores qui hanc sententiam admittunt, præsertim S. Franciscum Salesium (Sermo 38) et S. Alphonsum (*Glorie di Maria*, IIª P., disc. II, 2º punt.).

[15] Dicit S. Thomas in Comm. Epist. ad Hebreos, x, 25: « Motus naturalis (v.g. lapidis cadentis) quanto plus accedit ad terminum, magis intenditur... Gratia autem inclinat in modum naturæ, ergo qui sunt in gratia *quanto plus* accedunt ad finem, *plus debent crescere*... Prov., IV, 18: "*Justorum semita, quasi lux splendens proficit, et crescit usque ad perfectum diem*" ».

Speciatim magnum gratiæ augmentum fuit in ea die Annuntiationis in ipso instanti Incarnationis. Tunc, quando Verbum caro factum est, accepit illud cum maximo fervore, et ipsa Incarnatio *ex opere operato* produxit in ea magnum gratiæ augmentum melius quam communio eucharistica in persona optime disposita.

Gaudium spirituale B. V. Mariæ manifestatum est in die Visitationis in Cantico « Magnificat ».

Ut definitum est ab Ecclesia (Denz., 91, 256, 282, 993, 3029) Sancta Dei genitrix fuit *virgo ante partum*, et *in partu* et *post partum*, et perpetuo remansit, quapropter purificatione non indigebat (Denz., 1314). Hoc sæpe dixerunt Patres [16]. S. Thomas, IIIª, q. 28, a. 3, dicit: « Error Helvidii, qui dicere præsumpsit Matrem Christi post partum a Joseph esse carnaliter cognitam et alios filios genuisse, derogat Christi perfectioni..., injuriam facit Spiritui Sancto..., derogat sanctitati Matris Dei, quæ ingratissima videretur si tanto filio contenta non esset, et si virginitatem, quæ in ea miraculose conservata fuerat, sponte perdere voluisset per carnis concubitum ».

* * *

Deinde specialiter adaucta est gratia virtutum et donorum in B. Maria V. die Nativitatis Domini, die præsentationis Jesus in templo, durante fuga in Aegyptum, postea dum Sancta Familia in Nazareth habitabat; sed præsertim in Calvario, dum Mater Salvatoris intime associata est sacrificio Filii sui, etiam die Pentecostes et quando ferventissime communionem eucharisticam accipiebat a manibus S. Joannis Evangelistæ.

B. Maria Virgo igitur maximam habuit fidem, donis intellectus, sapientiæ et scientiæ illustratam, profundam proinde cognitionem S. Scripturæ accepit, præsertim quoad ea quae majorem relationem habent cum mysteriis Incarnationis et Redemptionis.

Communiter tenetur quod fuit immunis non solum ab errore, sed etiam ab ignorantia proprie dicta, quæ est privatio in subjecto apto; quædam nescivit, sed non ignoravit ea quorum cognitio ei conveniens erat.

Probabilius habuit scientiam infusam ad usum rationis et liberi arbitrii a primo instanti conceptionis suæ, et deinde non privata est hoc usu, quia facta fuisset minus perfecta absque sua culpa.

Ex Cantico « Magnificat » constat quod habuit donum prophetiæ; item, ut multi sancti, accepit donum discretionis spirituum, præsertim ad dandum consilium ab ea postulatum. Tandem forte in fine vitæ suæ habuit visionem beatificam per modum transeuntis sicut hoc cum probabilitate affirmatur de S. Paulo a S. Augustino et a S. Thoma.

Principales virtutes B. Mariæ V. fuerunt ejus spes firmissima, caritas heroica præsertim in Calvario, prudentia eminens, dono con-

[16] Cf. Rouët de Journel, *op. cit.*, Index theol., n. 432.

silii illustrata, justitia semper temperata a maxima misericordia, summa pietas, fortitudo invincibilis, virginitas præclarissima, mansuetudo eximia et profundissima humilitas. Sic est exemplar vitæ contemplativæ cum abscondito apostolatu per fecundissimam orationem et sacrificium.

ART. VI. — DE FINALI PLENITUDINE GRATIÆ IN MARIA

I°. — *Quænam fuerit hæc plenitudo momento mortis.* Mater Dei immaculata non ob peccatum originale mortua est (Denz., 1073); mors in ea, sicut in Christo, ut dictum est, fuit sequela non peccati sed naturæ, seu consequentia legum naturalium, prout concepta erat « in carne passibili » sicut Christus: homo enim natura sua est mortalis.

In unione cum Filio suo in Calvario obtulit sacrificium Crucis et sacrificium suæ proprie vitæ, ac, testimonio S. Joannis Damasceni [17] a S. Francisco Salesio [18] et a Bossuet [19] explicato, mortua est non solum in amore, sed ex amore Dei Filii sui, scil. ex forti desiderio Deum videndi immediate et perenniter. Secundum enim finalem plenitudinem gratiæ et caritatis anima ejus erat ultimatim disposita ad visionem patriæ.

II°. — *Assumptio B. M. V.* Secundum documenta Traditionis festum Assumptionis solemniter celebratur in Ecclesia latina et in Ecclesia græca a sæculo VII. Hoc autem festum solemne est expressio liturgica magisterii ordinarii universalis (lex orandi, lex credendi) et præsupponit privilegium Assumptionis esse *certum* et saltem implicite revelatum. Non potuit enim naturaliter cognosci cum certitudine ingressus B. M. V. in cœlum; etiamsi Apostoli viderunt corporis ejus elevationem quantum ad terminum *a quo*, non viderunt ipsam quantum ad terminum *ad quem*, ut dicit S. Thomas, III^a, q. 55, a. 2, ad 2um, de ascensione. Ideo certitudo Assumptionis expressa in institutione hujus festi solemnis non potest provenire nisi a revelationem saltem implicita.

Quod autem hoc privilegium fuerit implicite revelatum, constat etiam ex rationibus theologicis quæ traditionaliter alleguntur, speciatim ex duabus. Etenim B. Maria Virgo secundum salutationem angelicam fuit « *gratia plena et benedicta in mulieribus* ». Hæc autem benedictio exceptionalis excludit maledictionem « *in pulverem reverteris* » (Gen., III, 16-19). Ergo corpus B. M. V. non debuit cognoscere corruptionem sepulcri.

Insuper secundum verba Simeonis « *et tuam ipsius animam pertransibit gladius* » (Luc., II, 35), B. Maria V. intime associata est in Calvario perfectæ victoriæ Christi de daemone et de peccato.

[17] *Homiliæ duæ de dormitione Virginis Mariae.*
[18] *Amour de Dieu*, l. VII, ch. 13, 14.
[19] *Premier Sermon pour la fête de l'Assomption*, 1er point.

Ergo associata est etiam *perfectæ victoriæ Christi de morte*, quae est pars victoriæ de dæmone, et sequitur victoriam de peccato, prout « *mors est stipendium peccati* » (Rom., VI, 23). Victoria autem perfecta de morte requirit quod Mater Dei « mortis nexibus deprimi non potuerit », alioquin fuisset victa a morte. Hæc igitur victoria requirit anticipatam resurrectionem et Assumptionem. Sic privilegium Assumptionis videtur *proxime definibile*, ut affirmabat postulatum 197 Patrum Concilii Vaticani. Notat etiam Denzinger, *Enchir.*, n. 1641, nota 1: « De Assumptione B. M. V. tempore Conc. Vaticani, 204 episcopi et theologi definitionem dogmaticam urgebant eo quod, nisi « firmissima Ecclesiæ fides quoad beatæ Virginis assumptionem dici velit levis nimis credulitas, quod cogitare impius est, procul dubio eam a traditione divino-apostolica, i. e. a revelatione ortum habere firmissime tenendum est ». Cf. Coll. Lacensis, VII, 868 sq. — Cf. infra in Appendice: De definibilitate Assumptionis B. V. M.

III°. — *Plenitudo finalis gratiæ consummatæ in cœlo.* B. Maria V. elevata est « super choros angelorum » dicit liturgia, ad altissimum gradum gloriæ essentialis seu visionis beatificæ post Christum, tamquam digna Mater ejus quae fuit illi intime associata in opere salutis nostræ, et pervenit ad altissimum gradum caritatis post ipsum. Gradum gloriæ correspondet enim gradui meritorum in termino viæ.

Beatitudo autem accidentalis B. M. V. consistit in cognitione intima gloriosæ humanitatis Christi, in exercitio suæ mediationis universalis ac maternitatis spiritualis, et in cultu hyperduliæ ei debito ut est Mater Dei. Ei tribuitur triplex aureola: Martyrum, confessorum fidei et virginum.

ART. VII. — DE MEDIATIONE UNIVERSALI B. MARIÆ V.

Traditio. — Sancta Mater Redemptoris sæpe vocata est a Patribus *nova Eva* seu mater spiritualis omnium hominum [20]. Deinde magis ac magis explicite ejus universalis mediatio affirmata est in liturgia et in theologarum operibus. Medio ævo S. Bernardus dicit: « Maria est gratiæ inventrix, mediatrix salutis, restauratrix sæculorum » [21]. S. Albertus Magnus in suo Mariali, q. 42, vocat Mariam « coadiutricem et sociam Christi ». His ultimis denique temporibus Summi Pontifices expresse affirmant eam esse Mediatricem omnium gratiarum.

Leo XIII dicit in Encycl. « Octobri mense », de Rosario, 22 sept. 1891: « *Nihil nobis, nisi per Mariam, Deo sic volente, impertiri;* ut,

[20] Cf. R. DE JOURNEL, *Enchir. Patr.*, Index theol., n. 433. Citatur S. Cyrillus Hieros., S. Epiphanius, S. Hieronymus, S. Chrysostomus, S. Ephrem qui sic orat: « Ave Dei et hominum Mediatrix optima Ave totius orbis conciliatrix efficacissima... et post Mediatorem Mediatrix totius mundi ». Cf. S. Ephrem, *Opera omnia*, ed. Assemani, Romæ, 1740, t. III, col. 528.
[21] Epist. 174.

quo modo ad summum Patrem nisi per Filium nemo accedere potest, ita fere nisi per Matrem accedere nemo possit ad Christum». Idem Papa in Encycl. «Fidentem», 20 sept. 1896, dicit: «Ipsa est, de qua natus est Jesus, vera scil. ejus Mater, ob eamque causam digna et peraccepta *ad Mediatorem Mediatrix*».

Pius X magis explicite declaravit in Encycl. «Ad diem», 2 febr. 1904: «Ex hac autem Mariam inter et Christum communione dolorum ac voluntatis "*promuerit*" illa, "*ut reparatrix perditi orbis dignissime fieret*" (Eadmer), atque *ideo universorum munerum dispensatrix*, quæ nobis Jesus nece et sanguine comparavit... Quoniam universis sanctitate præstat conjunctioneque cum Christo atque a Christo ascita in humanæ salutis opus, *de congruo* ut aiunt, *promeret nobis, quæ Christus de condigno promeruit*, estque princeps largiendarum gratiarum ministra» (Denz., 3034).

Benedictus XIV dicit pariter, Litt. apost. «Inter sodalicia», 22 martii 1918: «Ita cum Christo patiente et moriente passa est et pæne commortua, sic materna in Filium jura pro hominum salute abdicavit placandæque Dei justitiæ, quantum ad se pertinebat, Filium immolavit, ut dici merito queat, *ipsam cum Christo humanum genus redemisse*».

Pius XI, Litt. Apost. «Explorata res», 2 febbr. 1923, æquivalenter dixit: «Virgo perdolens *redemptionis opus* cum Jesu Christo participavit».

Denique S. C. S. Officii (Sect. De Indulgentiis), Decreto «Sunt quos amor», 26 junii 1913, laudat consuetudinem adjiciendi nomini Jesu nomen «Matris suæ, *corredemptricis* nostræ, beatae Mariae».

Approbatur ergo titulus «Corredentrix generis humani». Cf. Denz., 3034, in nota.

Ratione theologica ostenditur legitimitas hujusce tituli. Etenim Matri Redemptoris convenit in sensu proprio titulus Mediatricis universalis et corredemptricis, si associata est Christo in opere redemptionis generis humani *per meritum* et *satisfactionem*. Revera autem ita illi associata est perfecta communione voluntatis et dolorum, prout præbuit suum consensum mysterio Incarnationis — sic nobis dedit ipsum Redemptorem — et deinde, præsertim in Calvario, simul cum Christo *de congruo meruit et satisfecit pro nobis omnibus;* nunc denique in cælo cum Christo *intercedit* pro nobis et distribuit omnes gratias quas accipimus. Ergo prædictus titulus ei proprie convenit.

Hæc autem associatio cum Christo redemptore recte intelligitur excludendo id quod non est. Certo B. Maria Virgo non fuit causa principalis et perfectiva redemptionis nostræ, non poterat nos redimere de condigno in justitia. Ad hoc necessarius fuit actus theandricus valoris infiniti Christi, capitis generis humani. Mater Salvatoris non poterat elicere actum theandricum reparationis, nec erat constituta caput generis humani. Sed est *realiter causa secundaria, Christo subordinata, et dispositiva redemptionis nostræ.*

Dicitur «subordinata Christo» non solum in hoc sensu quod est ei inferior, sed quia concurrit ad salutem nostram per gratiam quæ

provenit ex Christi meritis. Sic operata est *in ipso* et *per ipsum.* Proinde remanet quod Christus est mediator universalis supremus et quod B. Maria Virgo redempta est ab illo redemptione perfectissima, scil. non liberativa, sed præservativa.

Et est causa dispositiva redemptionis nostræ, prout nos disponit ad recipiendum influxum Christi, qui, ut salutis auctor, perficit opus redemptionis.

* * *

Quidam objecerunt: Principium meriti non cadit sub merito. Atqui B. M. V. fuit redempta a sacrificio crucis. Ergo nequidem de congruo potuit mereri acquisitionem gratiarum.

Respondetur: Concedo majorem et minorem, sed non sequitur conclusio. Sequitur solum: Ergo nequidem de congruo potuit mereri acquisitionem harum omnium gratiarum *pro seipsa*, concedo. Sed potuit eam mereri *pro nobis.*

Christus meruit de condigno omnes effectus prædestinationis Beatæ Mariæ V. (excepta maternitate divina quia sic meruisset Incarnationem et proinde seipsum). Unde Christus meruit B. Mariæ Virgini primam gratiam et perseverantiam finalem. B. Maria V. autem nequidem de congruo proprie *sibi* meruit primam gratiam nec perseverantiam finalem, quia principium meriti non cadit sub merito. Sed B. Maria V. *nobis* meruit *de congruo* ea quæ Christus nobis meruit *de condigno*, scil. omnes gratias quas accipimus, etiam primam gratiam et perseverantiam finalem. In hoc nulla est contradictio, sed magna harmonia.

Unde B. Maria V. fuit quidem a Christo per sacrificium crucis redempta *in signo priori,* sic fuit immaculata; sed *in signo posteriori* ipsa meruit de congruo cum Christo pro nobis, non solum distributionem seu applicationem gratiarum, sed acquisitionem gratiarum quæ fluunt ex sacrificio crucis; proprie enim una cum Christo obtulit hoc sacrificium. Sic meruit cum illo *redemptionem objective sumptam,* scil. liberationem hominum a peccato et restaurationem nostram.

Instantia: B. Maria V. pro nobis omnibus de congruo meruit solum id quod v.g. S. Monica de congruo meruit et impetravit pro Augustino, scil. gratiam conversionis. Ideoque inter eam et alios sanctos qui pro nobis intercedunt, est solum differentia quoad gradum, et non debet dici corredemptrix in sensu proprio, sed solum in sensu improprio, sicut dicitur de Apostolis quod laborant ad salutem animarum.

Respondetur: Differentia est quod B. Maria V. dedit nobis Redemptorem et cum eo obtulit sacrificium crucis merendo et satisfaciendo. S. Monica et alii sancti e contra non obtulerunt cum Christo ipsum sacrificium crucis, ideo non meruerunt de congruo *acquisitionem gratiarum* quæ fluunt ex hoc sacrificio, sed solum *applicationem earum*, nec possunt dici «corredemptores». Dicitur solum quod la-

borant ad salutem animarum. Non meruerunt de congruo redemptionem objective sumptam.

Unde S. Albertus Magnus dicere potuit: B. V. Maria non est assumpta in ministerium a Domino, sed *in consortium* et *in adjutorium*, secundum illud: « Faciamus ei adjutorium simile sibi », *Mariale*, q. 42. In hoc B. Maria V. superat Apostolos et ea sola dici potest proprie Mediatrix universalis et Corredemptrix.

Quomodo B. V. Maria meruit liberationem et restaurationem generis humani?

Recenter, ut notum est, in diversis periodicis theologicis, præsertim in Belgio et etiam in Italia, in Gallia, in Hispania, in Germania, fuit et perdurat controversia circa sensum exactum hujusce doctrinæ communiter receptæ inter theologos et sancitae a Pio XI: Ea quæ Christus meruit nobis de condigno, B. M. V. mediatrix universalis meruit nobis de congruo.

Quæritur in quonam sensu exacto dicitur: B. M. V. meruit nobis de congruo; multi theologi dicunt: meruit quamvis non de condigno, tamen *merito adhuc proprie dicto*, seu de congruo proprie, liberationem et restaurationem generis humani. B. M. V. *proprie* meruit nobis de congruo etiam primam gratiam et ultimam scil. perseverantiæ finalis, sed sub Christo, per ipsum et in ipso, in quantum scil. arctissime et indissolubiter unita cum illo, ad ipsum sacrificium crucis offerendum.

Ex his theologis, quidam, pauci quidem, subintelligunt et quandoque dicunt: Atqui meritum *proprie dictum* est meritum de condigno. Ergo B. M. V. si *proprie* pro nobis meruit primam gratiam, meruit eam etiam *de condigno*, quod a paucissimis admissum est.

Contra hanc ultimam conclusionem plures scripserunt dicendo quod sic minueretur primatus Christi redemptoris, a quo ipsa B. M. V. redempta est redemptione præservativa, et invocaverunt communem doctrinam sic formulatam a S. Thoma, Iª-IIªᵉ, q. 114, a. 6: « *Merito condigni* nullus potest mereri alteri primam gratiam, *nisi solus Christus*... in quantum est caput Ecclesiæ et auctor salutis humanæ ». Immo, quidam, sed pauci, responderunt meritum proprie dictum est meritum de condigno; atqui B. Maria V. non meruit pro nobis de condigno, ut communiter docetur; ergo *non* meruit pro nobis *proprie*, sed *improprie* tantum, primam gratiam et ultimam.

Ideoque hi ultimi volunt reducere meritum B. Mariæ pro nobis ad *meritum improprie dictum* seu ad vim impetratoriam orationis (quæ potest esse in peccatore sine merito, quæque perdurat nunc in beatis sine merito); sic intelligunt verba Pii X: « Quoniam universis sanctitate præstat conjunctioneque cum Christo atque a Christi ascita in humanæ salutis opus (B. Maria V.) *de congruo*, ut aiunt, promeret nobis quæ Christus *de condigno* promeruit » (Denz., 3034). Secundum hanc interpretationem Pius X, agendo de merito B. Mariæ pro nobis, loquutus esset solum de merito improprie dicto intercessionis

quæ perdurat in cælo absque merito proprie dicto, et ideo non quoad *acquisitionem* gratiarum, sed solum quoad earum *applicationem*, sicut alii sancti intercedunt pro nobis. Hæc ultima sententia a paucissimis admittitur.

Generaliter theologi tenent quod B. M. V. primam et ultimam gratiam meruit pro nobis *merito proprie dicto*, sed *solum de congruo*[22]. Sed quæritur quomodo meritum de congruo sit adhuc meritum proprie dictum.

* * *

Nunc nolo descendere ad particularia hujusce controversiæ, sed vellem indicare aliquod prænotandum, quod non satis notatum est, et cujus necessitas vivide apparet ex oppositione opinionum extremarum ad invicem oppositarum. Ambæ tenent quod meritum proprie dictum est meritum de condigno; et una deducit: ergo B. M. V. meruit pro nobis *de condigno*, contra doctrinam communem; altera deducit: ergo B. M. V. *non proprie* meruit pro nobis, quod est pariter contra doctrinam communem, sed in sensu opposito.

Hæc controversia videtur procedere ex insufficienti analysi notionis *meriti* in communi. Ex utraque parte adversarii sumunt notionem meriti quasi *univoce*, et ideo eam non inveniunt in sensu proprio nisi in merito de condigno. Propterea aut B. M. V. pro nobis meruit *de condigno*, aut *non proprie* meruit pro nobis; et ex utraque parte receditur a communi sententia.

Est autem quæstio præsupposita scil.: utrum notio meriti sit *univoca*, an *analogica;* et utrum meritum dicatur analogice sed adhuc *proprie* de merito fundato in jure amicabili.

Sæpe sumimus *univoce* id quod intelligendum est *analogice*, nec satis distinguimus inter id quod dicitur *analogice metaphorice*, v.g. Deus est iratus et id quod dicitur *analogice proprie*, v.g. Deus est justus.

Quidam v.g. videntur existimare quod *causa* in communi dicitur univoce de quatuor causis, dum evidenter dicitur solum analogice, seu proportionaliter, sed tamen adhuc proprie de causa finali, de efficienti, de formali, de materiali. Alii loquuntur ac si *cognitio* diceretur *univoce* de intellectione et de sensatione, dum dicitur de illis analogice, sed adhuc proprie: sensatio est cognitio infima sed adhuc cognitio proprie dicta. Pariter *amor* dicitur analogice de amore spirituali et de amore sensitivo, sed adhuc proprie de hoc secundo. Item *vita* dicitur analogice de vita divina, de vita nostra intellectuali, de vita sensitiva, etiam de vita vegetativa, quæ adhuc est vita proprie dicta, distincta a vita metaphorice dicta, v.g. aquæ vivæ. Item

[22] Cf. circa hanc controversiam, B. H. MERKELBACH, O. P., *Mariologia*, 1939, p. 327-344, et C. FRIETHOFF, O. P., *De alma socia Christi mediatoris*, 1936. — P. G. M. ROSCHINI, O. S. M., *De Corredemptrice*, perpensatio difficultatum Canonic. prof. W. Goosens, 1939, Roma. — P. N. GARCIA GARCES, C. M. F., *Mater Corredemptrix*, Romæ, 1940.

ens dicitur non univoce, sed analogice de Deo, de substantia creata, de accidente; accidens quamvis sit ens in alio est adhuc *proprie* quid reale; quantitas panis, sapientia doctoris sunt proprie quid reale et omnino distinctum ab ente rationis, quod non est proprie ens. In his omnibus verificatur analogia proportionalitatis propriæ et non solum metaphoricæ.

Denique secundum S. Thomam (Iª-IIªᵉ, q. 88, a. 1, ad 1um) *peccatum* dicitur non univoce sed *analogice* de peccato mortali et de peccato veniali, attamen peccatum veniale est adhuc peccatum proprie dictum, et sic distinctum ab imperfectione, v.g. a minori generositate seu promptitudine ad sequendum consilium divinum. Si autem peccatum seu demeritum dicitur analogice, sed adhuc proprie de peccato veniali, pariter *meritum* dicitur non univoce sed *analogice* de merito de condigno et de merito de congruo, et quare non posset dici adhuc *proprie* de merito fundato in jure amicabili.

S. Thomas (Iª-IIªᵉ, q. 88, a. 1, ad 1um) dicit de peccato seu de demerito et idem dicendum est de merito: «Divisio peccati in veniale et mortale non est divisio generis in species, quæ æqualiter participant rationem generis, sed *analogi* in ea de quibus prædicatur, secundum prius et posterius et ideo perfecta ratio peccati, quam Augustinus ponit, convenit peccato mortali. Peccatum autem veniale dicitur peccatum secundum rationem imperfectam, et in ordine ad peccatum mortale sicut accidens dicitur ens in ordine ad substantiam, secundum imperfectam rationem entis». Attamen sicut accidens adhuc est proprie quid reale et non ens rationis, pariter peccatum veniale est adhuc proprie peccatum, sed imperfectum, sicut vita vegetativa est vita valde imperfecta sed adhuc tamen est vita proprie dicta.

Pariter meritum, seu jus ad præmium analogice et non univoce dicitur de merito ordinis naturalis, v.g. in vita civili, aut militari, et de merito supernaturali. Item in ordine supernaturali meritum analogice dicitur: 1° *de merito* fundato *in rigore justitiæ* secundum absolutam æqualitatem ad præmium, scil. de merito theandrico Christi valoris infiniti; 2° *de merito de condigno,* adhuc fundato in justitia non tamen secundam æqualitatem ad præmium, sed secundum proportionem nec non secundum divinam ordinationem et promissionem; 3° *de merito de congruo proprie dicto* fundato in amicitia, seu in *jure amicabili* ad præmium, præsupponendo statum gratiae, et in B. M. V. plenitudinem gratiæ. Hucusque meritum dicitur analogice quidem sed adhuc proprie, sicut accidens adhuc est ens, et sicut vegetativa vita adhuc est vita proprie dicta. 4° Meritum dicitur *improprie* seu metaphorice, de *merito de congruo late dicto,* fundato in liberalitate vel misericordia Dei, tunc non est amplius jus ad præmium nequidem jus amicabile, quia hoc ultimum meritum improprie dictum non supponit statum gratiæ, sed quamdam dispositionem ad gratiam, vel orationem ut est in peccatore cum vi non meritoria sed impetratoria.

S. Thomas dicit, Iª-IIªᵉ, q. 114, a. 6: Utrum homo possit alteri mereri primam gratiam: «*Merito condigni nullus potest mereri alteri primam gratiam, nisi solus Christus,* quia unusquisque nostrum movetur a Deo per donum gratiæ, ut ipse ad vitam æternam perveniat, et ideo meritum condigni ultra hanc motionem non se extendit. Sed anima Christi mota est a Deo per gratiam, non solum ut ipse perveniret ad gloriam vitae æternæ, sed etiam ut alios in eam adduceret, in quantum est *caput Ecclesiæ* et auctor salutis humanæ... Sed *merito congrui potest aliquis alteri mereri primam gratiam.* Quia enim homo in gratia constitutus implet Dei voluntatem, congruum est *secundum amicitiæ proportionem,* ut Deus impleat hominis voluntatem in salvatione alterius». Item ad 1um. Sic communiter dicitur quod S. Monica non solum suis orationibus obtinuit, sed meruit merito convenientiæ non tamen de condigno conversionem Augustini; a fortiori B. Maria V. gratia plena, Mater Dei et mater spiritualis omnium hominum, nobis meruit de congruo proprie primam gratiam, immo et omnes gratias quas accipimus et etiam electis ultimam gratiam perseverantiæ finalis, quam ipsi non possunt proprie mereri pro seipsis, quia sic principium meriti (seu status gratiæ perdurans in articulo mortis) caderet sub merito.

Hoc meritum de congruo fundatum non solum in liberalitate et misericordia Dei, ut vis impetratoria orationis peccatoris, sed fundatum *in jure amicabili* seu *in juribus amicitiæ,* et præsupponens statum gratiæ, in B. V. M. plenitudinem gratiæ, est adhuc meritum proprie dictum.

Non tamen ratio meriti est *simpliciter eadem* in merito de condigno et in merito de congruo proprie dicto, hæc ratio est *simpliciter diversa,* sed secundum quid eadem scil. sec. proportionalitatem propriam et non solum metaphoricam.

Ita notio *vitæ* non est simpliciter eadem in vita divina et in vita vegetativa, est solum *proportionaliter eadem,* attamen vita vegetativa est adhuc vita proprie dicta, non vero metaphorice dicta sicut dicitur «aqua viva». Sic remanet quod B. M. V. *proprie* meruit pro nobis primam gratiam et alias, non tamen de condigno, sed de congruo proprie. Sic B. V. Maria cum Christo, per ipsum et in ipso meruit de congruo *redemptionem objectivam,* scil. liberationem et restaurationem generis humani, seu acquisitionem gratiarum, quæ deinde applicantur individuis.

* * *

Sic faciliter solvuntur objectiones contra titulum «Coredemptricis».

Objicitur: Solus Christus est redemptor.

Respondetur: Solus Christus est redemptor per se, de condigno, perfective, concedo; B. V. Maria est coredemptrix per Christum, de congruo, et imperfecte.

Instantia: Principium meriti non cadit sub merito. Sed Maria ipsa est redempta a Christo. Ergo non potest esse coredemptrix.

Respondetur: Non potest esse coredemptrix suiipsius, concedo; aliorum, nego. Sic nequidem de congruo potuit *sibi* mereri primam gratiam, immaculatam conceptionem, nec ultimam perseverantiæ finalis; tunc enim principium meriti caderet sub merito. Sed potuit mereri de congruo proprie *pro nobis* primam gratiam et ultimam, quas Christus meruit nobis de condigno. *In signo priori* B. Maria V. fuit præservata a peccato, et in signo posteriori fuit coredemptrix.

Instant adhuc: Redemptio est opus unum et indivisibile. Si ergo B. Maria V. est redempta et proinde non sui coredemptrix, nec est coredemptrix aliorum.

Respondet P. Merkelbach, in sua *Mariologia*, 1939, p. 338. Disting. antecedens: Redemptio est opus unum et indivisibile secundum causam principalem et perfectivam, sic est actus theandricus Christi, conc.; secundum causam secundariam, subordinatam, et secundum effectus redemptio est opus unum et indivisibile, nego. Sic præintelligitur redemptio præservativa Virginis ad actionem ejus mediatricem et coredemptivam pro aliis. Ita anima, quæ vivificat caput, mediante capite movet membra. Ita Christus prædestinatus est in signo priori ante nos [23].

Sic servatur omnino primatus Christi, nam B. M. V. non est mediatrix nisi subordinate et dependenter a Christo. Nonnisi ex virtute passionis et gratiæ ejus cum Christo pro nobis de congruo meruit et satisfecit. Nonnisi ex gratia Christi B. M. V. dedit consensum suum die Annuntiationis, et dixit « fiat voluntas Patris » in Calvario.

Instantia ultima: B. Maria Virgo non potuit immediate cooperari actui redemptorio, seu offerre ipsum sacrificium Crucis, quia non erat sacerdos.

Respondetur dist.: non potuit immediate cooperari actui redemptionis, eliciendo actum theandricum, nec exercendo actionem proprie sacerdotalem et sacrificalem, concedo; compatiendo, nego. In hoc sensu dicit Benedictus XV: « Ita cum Filio patiente et moriente passa est et pœne commortua, sic materna in Filium jura pro

[23] Præsens objectio similis est huic: Christus ipse fuit prædestinatus, ergo non potuit mereri prædestinationem nostram. — Respondetur cum S. Thoma (III[a], q. 24, a. 4): Christus fuit prædestinatus in signo priori ante nos, et non potuit mereri prædestinationem nostram ex parte Dei prædestinantis (scil. non meruit aeternum actum prædestinationis nostræ, nam, ut dicit ibid. S. Thomas, « uno et eodem actu Deus prædestinavit ipsum et nos »); sed meruit prædestinationem nostram ex parte effectuum (scil. meruit omnes effectus prædestinationis nostræ). Ad hos effectus Christus habet *jus de condigno,* et hoc non excludit quod B. V. Maria ad eosdem effectus habeat, modo subordinato, *jus de congruo.* Christus vivificat nos mediante B. V. Maria, sicut caput mediante collo movet membra. Nunquam diximus quod B. V. Maria meruit actum theandricum Christi redemptoris, hoc est impossibile, sicut Christus non meruit actum increatum et æternum prædestinationis nostrae. Hae distinctiones sunt quid classicum, quod non licet ignorare.

Ita in exercitu, quamvis caput legionis imperetur a duce totius exercitus, imperat militem, quia inter eos *non est coordinatio,* sed *subordinatio.* Brevius: B. V. Maria quamvis sit redempta a Christo, est coredemptrix nostra, quia inter ipsam et nos non est coordinatio sed subordinatio, sicut inter Christum et ipsam. Proinde est mediatrix ad Mediatorem, absque ulla difficultate.

hominum salute abdicavit placandæque Dei justitiæ, quantum ad se pertinebat, *Filium immolavit*, ut merito dici queat, ipsa cum Christo humanum genus *redemisse* ». Cf. Denz., 3034, in nota. Ibid. citatur Pius XI qui scripsit Litt. Apost. « Explorata res »: « Virgo perdolens redemptionis opus cum Jesu Christo participavit ».

In hoc sensu B. M. V. meruit de congruo proprie *acquisitionem* gratiarum quæ fluunt pro nobis ex passione Christi, dum alii Sancti possunt solum mereri de congruo pro nobis non acquisitionem, sed *applicationem* gratiarum quæ fluunt ex passione. Et sicut Christus meruit de condigno omnes gratias quas accipimus, ita B. M. V. meruit eas de congruo; et sicut Christus meruit pro hominibus electis omnes effectus prædestinationis, scil. vocationem, justificationem et glorificationem, B. V. M. hos effectus meruit electis hominibus de congruo. Sic est vere Mediatrix omnium gratiarum et dici potest et debet Coredemptrix ut subordinata Christo in opere salutis nostræ. In hoc nullo modo minuitur primatus Christi, sed melius affirmatur, nam sicut Deus dedit creaturis dignitatem causalitatis, ita Christus dedit Matri suæ dignitatem causalitatis quoad meritum et satisfactionem pro nobis.

* * *

Sic servatur *unitas Mariologiæ;* in ea enim non sunt duo principia quasi ex æquo, scilicet: Maria est Mater Dei et Maria est mediatrix universalis. Principium supremum Mariologiæ est: « Maria est Mater Dei Redemptoris » et proinde intime associata est ei in opere redemptionis.

Mediatio B. Mariæ V. ut subordinata mediationi Christi, non est necessaria, sed valde utilis et efficax et nobis concessa est a Deo propter ejus misericordiam et nostram debilitatem. Revera B. Maria Virgo pro nobis meruit de congruo proprie ea quæ Christus de condigno; item pro nobis satisfecit de congruo dum Christus satisfaciebat de condigno.

Nunc in cœlo Mater Salvatoris exercet suam mediationem universalem per intercessionem omnipotentem (jam enim meruit de congruo ea quæ postulat) et per distributionem omnium gratiarum. Ad hanc *distributionem* faciendam, probabilius est, sicut Christus, non solum causa moralis, sed *causa instrumentalis physica gratiæ;* sic servatur parallelismus cum Salvatore, quoad hæc quatuor: meritum, satisfactionem, intercessionem, distributionem. Non est enim ratio denegandi hanc causalitatem, quæ invenitur etiam, juxta S. Thomam, in sacerdote absolvente pœnitentem et in thaumaturgo dum miraculum patrat. Hæc causalitas innuitur in liturgia, in sequentia « Stabat mater » dum dicitur: « *Fac* ut ardeat cor meum... *Fac* ut portem Christi mortem... *Fac* me plagis vulnerari... *Fac* me cruce inebriari ».

Propter prædictas rationes Mediatio universalis B. Mariæ V. videtur *proxime definibilis.*

Erga homines B. Maria Virgo præsertim apparet ut Mater misericordiæ prout est salus infirmorum, refugium peccatorum, consolatrix afflictorum, auxilium christianorum, mater sanctae lætitiæ.

Similiter, ut Mater Salvatoris, est Regina omnium, regina angelorum, patriarcharum, prophetarum, apostolorum, martyrum, confessorum, virginum. Ut est Mater Dei, debetur ei cultus hyperduliæ. Quid autem debeat esse vera et perfecta devotio nostra erga eam, optime exponitur in libro aureo B. Ludovici Mariæ de Montfort: *Le Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge.*

* * *

De præstantia S. Joseph supra omnes alios Sanctos.

In fine, aliquid dicendum est de prædestinatione S. Joseph et de ejus eminenti sanctitate. Doctrina secundum quam Joseph est post B. M. V. altissimus omnium sanctorum est quasi doctrina communiter recepta in Ecclesia, præsertim a sæculo XVI [24]. Approbata est a Leone XIII, in Encycl. « Quamquam pluries », 15 aug. 1899, scripta ad proclamandum Patrocinium universale S. Joseph. In ea dicitur: « Certe Matris Dei tam in excelso dignitas est, ut nihil fieri majus queat. Sed tamen quia intercessit Josepho cum Virgine beatissima maritale vinculum, *ad illam præstantissimam dignitatem,* qua naturis creatis omnibus longissime Deipara antecellit, *non est dubium quin accesserit ipse, ut nemo magis.* Est enim conjugium societas necessitudoque omnium maxima, quæ natura sua adjunctam habet bonorum unius cum altero communicationem. Quocirca si *sponsum Virgini* Deus Josephum dedit, dedit profecto *non modo vitæ socium, virginitatis testem, tutorem honestatis,* sed etiam *excelsæ dignitatis ejus ipso conjugali fœdere participem* ».

Ecclesia in oratione *A cunctis* invocat S. Joseph statim post B. Maria V. et ante Apostolos. Item dicit in Litaniis ejus: « Sancte Joseph, lumen patriarcharum, Dei Genitricis sponse, custos pudice Virginis, Filii Dei nutritie, Christi defensor sedule, almæ familiæ praeses..., domesticæ vitæ decus, custos virginum, familiarum columen, solatium miserorum, spes ægrotantium, patrone morientium, terror daemonum, Protector sanctæ Ecclesiæ, ora pro nobis ».

Nemo major est inter sanctos post Matrem Salvatoris.

Quodnam est autem principium hujusce doctrinæ praestantiæ Sancti Joseph, a quinque sæculis admissæ? Principium ejus est quod *ad missionem divinam exceptionalem requiritur sanctitas proportionata,* ut patet de Christo, de sancta Matre ejus, de Apostolis, de fundatoribus Ordinum, etc. qui immediate a Deo electi sunt.

Joseph autem prædestinatus est ad missionem exceptionalem, unicam in universo et in serie generationum, ut esset sponsus B. Mariæ V., Filii Dei nutritius et ut haberet erga ipsum Verbum incarnatum custodiendum cor patris benevolentia et amore plenum. Nihil altius est post dignitatem Maternitatis divinæ. Ergo S. Joseph accepit sanctitatem proportionatam ad hanc missionem unicam, et sanctitatem quæ semper perfectior fuit usque ad terminum viæ. Immo probabiliter S. Joseph prædestinatus est ad suam missionem exceptionalem antequam ad gloriam, nam prædestinatio ejus non distinguitur ab ipso decreto Incarnationis, quod fertur circa Incarnationem non in communi, sed velut individuatam, scil. *circa Incarnationem Verbi ex Maria Virgine desponsata viro, cui nomen erat Joseph, de domo David* (Luc., I, 26-27). Hoc decretum continet simul prædestinationem Christi ad filiationem divinam naturalem, prædestinationem Mariæ ad maternitatem divinam, prædestinationem Joseph ad protectionem Filii incarnati et Matris ejus. Unde dici potest: sicut Christus prædestinatus est ad filiationem divinam naturalem antequam ad gloriam, et B. Maria V. ad maternitatem divinam antequam ad gloriam, videtur pariter quod S. Joseph prius prædestinatus est ad suam exceptionalem missionem, propter quam deinde prædestinatus est ad altissimum gradum gloriæ et gratiæ. Ratio hujusce conclusionis est quod praedestinatio Christi hominis ad filiationem divinam naturalem *antecedit* prædestinationem cujuslibet hominis electi, quia Christus est primus omnium prædestinatorum (IIIª, q. 24, a. 1, 2, 3, 4). Prædestinatio autem Christi ad filiationem divinam naturalem nihil aliud est quam ipsum decretum Incarnationis sic adimplendæ *hic et nunc.* Hoc autem decretum importat prædestinationem Mariæ ad maternitatem divinam et prædestinationem Joseph ad protectionem Filii Dei incarnati et Matris ejus.

Mons. G. Sinibaldi in suo libro, *La grandezza di S. Giuseppe,* Roma, 1927, p. 36 ss., dicit: « Il mistero di S. Giuseppe ha uno stretto rapporto con la costituzione dell'*ordine della Unione ipostatica*... La cooperazione di S. Giuseppe non uguaglia quella di Maria. Mentre la cooperazione di Maria è intrinseca, fisica, immediata, quella di Giuseppe è *estrinseca, morale, mediata* (per Maria); ma è vera cooperazione ».

* * *

Recenter quæsitum est in quonam sensu exacto S. Joseph dicitur *pater Jesu,* v.g. apud Luc., II, 43, 48: « Remansit puer Jesus in Jerusalem et non cognoverunt parentes ejus... Et dixit mater ejus ad illum: "Fili, quid fecisti nobis sic? ecce pater tuus et ego dolentes quærebamus te" ».

Respondetur: S. Joseph non dicitur pater Jesu in sensu proprio; *ad patrem enim proprie dictum* tria requiruntur: quod producat, de substantia sua, simile sibi in specie et principaliter, ut ostendit S. Thomas multis locis, cf. Tabulam auream operum ejus ad verba Pater, n. 3, et Filiatio, 6, 11. Pater, ut ibidem dicitur, dat filio tria, scil. esse, nutrimentum et educationem. Si dat esse, jam est pater proprie dictus, etiamsi sit illegitimus; sed ut sit pater in senso pleno,

[24] Cf. *Dict. de théol. cath.*, art. « Joseph » (A. Michel).

debet dare non solum esse, sed nutrimentum et bonam educationem ac instructionem. Pater proprie dictus dicitur *analogice* de Patre aeterno ratione generationis æternæ Filii sui unigeniti et de patre terrestri ratione generationis temporalis.

Sed multipliciter dicitur pater *non proprie*, v.g. pater adoptivus, pater nutritius, pater spiritualis, pater intellectualis. Et inter paternitates non proprie dictas, altissima est paternitas S. Joseph erga Jesum; est enim *paternitas omnino sui generis, quæ superat paternitatem adoptivam communem, et paternitatem nutritii.* Dicit enim S. Thomas, IV Sent., d. 30, q. 2, a. 2, ad 4um: « Proles non dicitur bonum matrimonii solum in quantum per matrimonium generatur, sed in quantum in matrimonio suscipitur et educatur; et sic bonum illius matrimonii (B. M. Virginis) fuit proles illa et non primo modo; nec tamen de adulterio natus, *nec filius adoptivus* qui in matrimonio educatur est bonum matrimonii, *quia matrimonium non ordinatur ad educationem illorum*, sicut *hoc matrimonium fuit ad hoc ordinatum specialiter quod proles illa susciperetur in eo et educaretur* ». Sic paternitas S. Joseph fuit omnino sui generis et ideo Joseph a Deo accepit, ut dicit Bossuet, *cor paternum* ut summo affectu custodiret Verbum incarnatum, Filium Dei, qui erat vere et proprie filius ejus sponsæ, B. Mariæ Virginis[25].

[25] Hoc longius exposuimus alibi *Angelicum*, Octobr. 1945, *De paternitate Sancti Joseph*, et in libro *La Mère du Sauveur*, 1941, p. 342-361: La prédestination de Saint Joseph et son éminente sainteté.

LAUS DEO

FINIS

APPENDIX

DE DEFINIBILITATE ASSUMPTIONIS B. MARIÆ VIRGINIS

Secundum Revelationem, Mater Salvatoris est victrix dæmonis, peccati et mortis, non victa.

Recenter editæ sunt *Petitiones de Assumptione corporea B. V. Mariæ in cœlum definienda ad Sanctam Sedem delatæ*, propositae secundum ordinem hierarchicum, dogmaticum, geographicum, chronologicum ad consensum Ecclesiæ manifestandum, a Guilhelmo Hentrich et Rudolfo Gualtero de Moos, 2 vol. g.d in 4°, t. I (XLIII et 1601 pag.), t. II (XV et 1110 pag.), Typis polyglottis Vaticani, 1942, Libreria Vaticana.

A die proclamationis dogmatis Immaculatæ Conceptionis B. V. Mariæ multi Episcopi totius orbis christiani, innumeri sacerdotes, religiosi et fideles postulaverunt definitionem Assumptionis B. Mariae V. velut coronam doctrinæ Ecclesiæ circa privilegia quae ex ejus Maternitate divina derivantur. A tempore Leonis XIII hæ petitiones collectæ sunt a speciali sectione Supremæ Congregationis S. Officii, sed usque ad hodiernam diem editæ non erant. R.mi Patres G. Hentrich et R. G. de Moos S. I., qualificatores S. Officii, cum summa cura editionem harum omnium petitionum præparaverunt. Hoc pergratum est omnibus qui Assumptionis causam diligunt et speciatim theologi qui quæstionibus de definibilitate huiusce privilegii student.

Ut explicatur in Prolegomenis, in prima parte hujusce operis (quæ continetur in I° volumine et in II° usque ad p. 658) inveniuntur petitiones secundum ordinem hierarchicum (Cardinales, Patriarchæ, Concilia et Synodi, Episcopi residentiales, Vicarii capitulares, Coadiutores, Auxiliares, Præfecti apostolici, Ordines religiosi, Universitates, Facultates catholicæ, Congressus).

Insuper pro qualibet diœcesi colliguntur omnes petitiones a successivis Ordinariis missæ. Ante quamlibet petitionem est eius analysis ut melius appareat speciale motivum eius doctrinale.

In hac parte documentaria colliguntur 113 Cardinales, 18 Patriarchæ, 2.505 Archiepiscopi et Episcopi, 383 Vicarii capitulares et magnus numerus aliorum prælatorum, rectorum Facultatum catholicarum, et insuper petitiones 32.000 sacerdotum et religiosorum, 50.000 religiosarum et plus quam 8.000.000 petitiones fidelium.

In secunda parte methodice et clare exponitur possibilitas et opportunitas solemnis definitionis dogmaticæ Assumptionis. Præsertim inquiritur quid « *Ecclesia docens per orbem dispersa* » (repræsentata per plusquam 3.000 petitiones Episcoporum aut Vicariorum apostolicorum etc.) docet circa hanc quæstionem : « *an veritas Assumptionis Mariæ sit contenta in deposito Revelationis* ».

Ad hunc finem scripta est pertractatio prædictorum documentorum dogmatica, geographica, historica. Hæ petitiones ordinatæ sunt in 35 sectiones secundum varias formulas quibus usi sunt auctores petitionum. « Multi argumentantur ex eo quod *fides universalis Ecclesiæ* in Assumptionem *sine revelatione divina formali explicari nequit* » (t. II, p. 740). Et ibidem (p. 739...) colliguntur petitiones quæ conveniunt in argumentatione ex tali aut tali ratione theologica.

Ex his omnibus inquisitionibus apparet quod quasi totalitas Ordinariorum petitionum (96-97 %) ab anno 1869 ad 1941 postulat definitionem Assumptionis *ut dogma fidei*. Insuper notandum est quod numerus Sedium residentialium quæ has petitiones miserunt, repræsentant 73 % diocesium totius orbis (cf. t. I, p. XX).

Deinde ex hoc labore resultat quod in Oriente omnes Sedes patriarchales et 75 % Sedium residentialium quæ cum Roma uniuntur postulant etiam *definitionem dogmaticam* Assumptionis (t. I, p. XXIII).

Conspectus geographicus omnium petitionum proponitur t. II, p. 825. Denique scripta est historia motus pro Assumptione corporea B. Mariæ V. dogmatice definienda, annis 1863-1940 orti, in quo apparet notabilis progressus, excepto tempore modernismi.

Editio hujusce magni operis certo pergrata est Episcopis totius orbis, Universitatibus catholicis et Seminariis, omnibus qui theologice tractant de definibilitate hujusce veritatis et qui orant ut hoc privilegium B. V. Mariæ solemniter definiatur ut dogma.

Difficultas solvenda.

Quidam forsitan dicent : non omnino constat has petitiones Episcoporum postulare definitionem Assumptionis tanquam *formaliter implicite* revelatam ; plures forsitan existimant quod est solum *virtualiter revelata*, et secundum maioritatem theologorum hoc non sufficit ut aliqua veritas definiri possit ut dogma fidei formaliter credendum propter auctoritatem Dei revelantis.

Ad hoc responderi potest dupliciter :

1° **Episcopi** quasi totius orbis loquuntur, **non ut theologi privati** et cum præcisione terminologiæ scholasticte, sed **ut traditionis testes** et *iudices in rebus fidei*, et, ut dictum est, « multi argumentantur ex eo quod *fides universalis Ecclesiæ in Assumptionem sine revelatione divina formali explicari nequit* » (t. II, p. 740). Hoc jam ostenderunt 200 Patres Concilii Vaticani (cf. ibid. t. I, p. 94) dicentes : « Pervetustus et constans utriusque Ecclesiæ occidentalis et orientalis cum docentis tum discentis est sensus circa corpoream Deiparæ assumptionem. Hoc autem *factum*, quod scilicet hominis corpus ante extremum judicii diem *in cælis vivat*, neque sensibus, neque humana auctoritate testificari potest... Nisi igitur firmissima Ecclesiæ fides quoad corpoream beatæ Mariæ Virginis assumptionem dici velit levis nimis credulitas, quod vel cogitare impium est, procul dubio eam *a traditione divino-apostolica*, id est *a revelatione* ortum habere firmissime tenendum. Quod gloriosum quidem facimus divo evangelistæ Joanni, qui post B. Virginis dormitionem obiit, revelatum esse potuit ».

Ut enim animadvertendum est, *factum* Assumptionis *est certum ex Traditione*, prout festum solemne Assumptionis *universaliter celebratur* in Ecclesia tum latina, tum græca, saltem a sæculo VII. Institutio namque hujusce festi solemnis et universalis est *expressio traditionis generalis Ecclesiæ*, immo Magisterii ordinarii et universalis, et consensus Ecclesiæ tum docentis, tum discentis, quod confirmatur per recentes et numerosissimas istas petitiones, quæ proprie definitionem dogmaticam postulant. Hæc omnia supponunt quod factum Assumptionis est *certum* in Ecclesia.

Hoc autem factum Assumptionis non potest esse *certum* sine revelatione divina, *quoad terminum ad quem Assumptionis*, seu quoad ingressum B. V. Mariæ in corpore et in anima in cælum. S. Thomas hoc bene explicat pro Ascensione Domini, cuius terminus ad quem transcendebat quamlibet cognitionem naturalem testium. Cf. III[a], q. 55, a. 2, ad 2um.

Iam ex hoc habetur quod certitudo Ecclesiæ de facto Assumptionis præsupponit revelationem formalem saltem implicitam. Nec unquam in historia fuit sermo de revelatione privata Assumptionis, quæ perducere potuisset, absque discussionibus, ad institutionem hujusce solemnitatis in Ecclesia tum occidentis, tum orientis.

Unde nunc, nostro tempore, Episcopi quasi totius orbis, loquuntur, non ut theologi privati, sed ut *Traditionis testes et iudices in rebus fidei*, pro quibus factum Assumptionis est certum ex Traditione universali et non potest esse certum sine revelatione formali saltem implicita. Nec igitur necesse est inquirere : an hi Episcopi, ut theologi privati, teneant hæc duo scil. : quod ad definibilitatem alicuius veritatis requiritur eam esse formaliter — implicite revelatam et non solum virtualiter, et quod sufficienter probatur theologice privilegium Assumptionis esse formaliter — implicite revelatum. Ad hoc requiritur magnum et complexum studium, et non mirum est quod in hac difficili quæstione non omnes theologi sint concordes.

* * *

2° Insuper hi Episcopi non ignorant quod secundum majoritatem theologorum, ut aliqua veritas definiatur ut dogma, requiritur quod sit ad minus *formaliter implicite revelata* (quod nobis omnino verum videtur), et multae petitiones prædictæ hoc manifestant. Multae enim ostendunt quod progressive revelatum est formaliter quod **Mater Salvatoris est victrix dæmonis, peccati et mortis.**

Exempli gratia: 144 petentes argumentantur *ex speciali victoria Mariæ de diabolo et de peccato,* seu ex absoluta Virginis oppositione ad diabolum ejusque regnum (cf. t. I, p. 740). Hæc autem ratio pluries enuntiata a Patribus[1], invocata a Pio IX ad definiendam Immaculatam Conceptionem[2], proposita est a 200 Patribus Conc. Vaticani ad ostendendum quod Assumptio B. Mariæ V. est *formaliter-implicite* revelata, scil. non solum ut effectus in causa sed *ut pars in toto;* dum causa potest esse sine effectu actuali virtualiter in ea contento, totum non potest esse sine partibus suis. Dicitur enim in hac Postulatione 200 Patrum Conc. Vaticani (cf. t. I, p. 97 ss.)[3]:

« Beatissime Pater, Cum iuxta apostolicam doctrinam, Rom., v-viii; I Cor., xv, 24, 26, 54, 57; Hebr., ii, 14, 15, aliisque locis traditam, *triplici victoria* de peccato, et de peccati fructibus, concupiscentia et morte, veluti *ex partibus integrantibus* constituatur ille triumphus, quem de Satana antiquo serpente, Christus retulit; cumque Gen., iii, 15, Deipara exhibeatur *singulariter associata* Filio suo in hoc triumpho; accedente unanimi Sanctorum Patrum suffragio, non dubitamus, quin in præfato oraculo, eadem beata Virgo *triplici illa victoria* præsignificetur illustris; adeoque non secus ac *de peccato* per immaculatam conceptionem, et *de concupiscentia* per virginalem maternitatem, sic etiam *de inimica morte* singularem triumphum relatura, per acceleratam ad similitudinem Filii sui resurrectionem, ibidem prænuntiata fuerit ».

Hæc ratio associationis B. V. Mariæ perfectae victoriae Christi de dæmone et de peccato est ratio *magis proxima* Assumptionis quam Maternitas divina, quam plenitudo gratiæ et quam benedictio divina Mariæ super omnes mulieres, quæ pariter a multis citantur; unde non mirum est quod 144 petitiones eam invocent, cum 200 Patribus Conc. Vaticani (cf. ibid. t. II, p. 740).

Hoc autem argumentum reducitur *ad duas præmissas revelatas* (quod jam sufficeret ad definibilitatem), et insuper est argumentum *non proprie illativum* novæ veritatis, sed *explicativum*, in quo conclusio continetur in præmissis, non solum *virtualiter* ut effectus in causa, sed *formaliter-implicite*, ut pars in toto; dum causa autem potest esse sine effectu postea producendo, totum e contrario non potest esse sine suis partibus actualibus.

Ad hoc enim reducitur hæc ratio theologica:

Christus retulit *perfectam victoriam de dæmone*, quæ continet ut partes perfectam victoriam *de peccato* et consequenter *de morte*, manifestatam per ejus gloriosam resurrectionem et ascensionem. (Hæc major est formaliter revelata etiam explicite in textibus S. Pauli

[1] Hæc ratio theologica invocata est a S. Germano Constant., *M. G.*, XCVIII, 345, a S. Anselmo, *P. L.*, CLVIII, 966, a Pietro Cell., *P. L.*, CCII, 850, a S. Bernardino di Siena, *de Ass.*, art. 3, cap. I.

[2] Bulla *Ineffabilis Deus*: « (S. Maria Virgo) *arctissimo et indissolubili vinculo cum eo* (*Christo*) *coniuncta* una cum illo et per illum, sempiternas contra venenosum serpentem inimicitias exercens, ac de ipso *plenissime triumphans* illius caput immaculato pede contrivit ».

[3] Item *Acta Conc. Vat., Collectio Lacensis*, t. VII, p. 868 sqq.

citatis a Postulato 200 Patrum Conc. Vatic. scil. Rom., v, 9-21; vi, 12-17; I Cor., xv, 24-26, 54-57; Coloss., ii, 15; Hebr., ii, 14-15; item Joan., xii, 31; i, 29; vi, 40-44, 55; x, 25; Act., ii, 27, 31)

Atqui B. V. Maria, ut mater Salvatoris, et vocata in tota Traditione nova Eva, *arctissime associata est perfectæ victoriæ Christi de dæmone et de peccato.* (Hæc minor pariter est formaliter revelata progressive, scil. in textibus Gen., iii, 15; Luc., i, 28; i, 42; ii, 35, 51; Joan., xix, 25, sub luce Traditionis legendis, et enuntiata est a Pio IX in Bulla dogmatica supra citata).

Ergo B. V. Maria, ut mater Salvatoris et nova Eva *arctissime etiam associata est perfectæ* victoriæ Christi *de morte*, ita ut « mortis nexibus deprimi (vel retineri) non potuerit » secundum verba liturgiæ[4]; alioquin fuisset **victa a morte** et non **victrix** et destrueretur parallelismus cum Christo redivivo et in cælum elevato, ante resurrectionem generalem mortuorum. Insuper benedictio exceptionalis: « *benedicta tu in mulieribus* » (Luc., i, 28, 42), excludit maledictionem « *in pulverem reverteris* » (Gen., iii, 19).

In hoc argumento, ut diximus, et major et minor sunt revelatæ, et hoc jam sufficit ut conclusio sit definibilis; insuper est discursus non proprie *illativus* perveniens ad novam veritatem, sed discursus *explicativus*, quo explicatur eadem veritas, ostendendo partes contentas in victoria Christi de dæmone, scil. victoriam de peccato, et consequenter *de morte.* Totum autem non potest exsistere sine suis partibus. Unde sic certo probatur definibilitas.

Insuper 171 petitiones argumentantur ex Immaculata Conceptione (t. II, p. 739), ostendendo eodem modo quod victoria B. V. Mariæ de peccato infert victoriam de morte secundum ipsam revelationem.

Pariter 196 petentes argumentantur quasi eodem modo ex intima Virginis cum Christo filio coniunctione et consensione (t. II, p. 739).

Conclusio igitur prædicti traditionalis argumenti non est solum *virtualiter* revelata, sed *formaliter implicite revelata.* Si negatur Assumptio negatur major aut minor quæ ambæ sunt revelatae, si dubitatur de Assumptione dubitatur de majori aut de minori. Progressive igitur revelatum est formaliter quod *Mater Salvatoris, nova Eva, est victrix dæmonis, peccati et mortis, et non victa.*

Unde petitiones istæ numerosissimæ ostendunt definibilitatem hujusce privilegii B. V. Mariæ, et non minus clare manifestant opportunitatem ejus definitionis dogmaticæ, velut coronæ doctrinae Ecclesiæ circa diversa privilegia, quæ ex divina Maternitate derivantur. Sic etiam rursus solemniter affirmaretur exsistentia vitae æternæ, ad quam præsens vita, ut non sit omnino inanis, ordinari debet tanquam meritum ad præmium, et pretiosa inchoatio ad finem ultimum.

[4] Ita in antiqua oratione « Veneranda » quæ dicebatur olim Romæ ante processionem festi Assumptionis et quæ remanet in ritu dominicano et in ambrosiano.

INDEX ALPHABETICUS
RERUM NOTABILIORUM

INDEX GENERALIS

DE MYSTERIO INCARNATIONIS

De existentia Incarnationis

QUÆSTIO PRÆLIMINARIS

De possibilitate Incarnationis.

Q. I. — De convenientia Incarnationis.

Q. II. — **De modo unionis Verbi incarnati.**

Q. III. — **De modo unionis ex parte assumentis.**

Q. IV. — **De modo unionis ex parte naturæ humanae assumptae.**

Q. V. — De modo unionis ex parte partium humanæ naturae.

Q. VI. — De ordine assumptionis.

DE COASSUMPTIS: I° DE GRATIA CHRISTI

Q. VII. — De gratia Christi ut est singularis homo.

Q. VIII. — De gratia Christi, ut est caput Ecclesiæ.

DE SCIENTIA CHRISTI

Q. IX. — De scientia Christi in communi et de ejus contemplatione.

DE DEFECTIBUS A FILIO DEI ASSUMPTIS

DE CONSEQUENTIBUS UNIONEM HYPOSTATICAM

DE CHRISTO PER COMPARATIONEM AD PATREM

DE HABITUDINE PATRIS AD CHRISTUM

Q. XXIV. — **De prædestinatione Christi.**

DE HABITUDINE CHRISTI AD NOS

Q. XXV. — **De adoratione Christi.**

Q. XXVI. — **De Christo mediatore.**

DE MYSTERIO REDEMPTIONIS

CAP. I. — **Testimonium S. Scripturæ et Traditionis.**

CAP. II. — **De ipsa Passione Christi** (q. 46 S. Thomæ).

CAP. III. — **De causa efficiente Passionis Christi** (q. 47 S. Thomæ).

CAP. IV. — **De modo efficiendi Passionis Christi** (q. 48 S. Thomæ).

CAP. V. — **De effectibus et universalitate Redemptionis Christi.**

CAP. VI. — **De altitudine mysterii Redemptionis ut est mysterium amoris.**